وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
الجامعة العراقية- بغداد
مركز البحوث والدراسات الإسلامية
(مبدأ)



مجلة الجامعة العراقية

مجلة علمية محكّمة نصف سنوية
يصدرها مركز البحوث والدراسات الإسلامية
(مبدأ)
الجامعة العراقية/ بغداد

السنة الثامنة عشرة العدد ٢٧/ ١ ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م

الهيئة الاستشارية

هيئة التحرير

مجلة الجامعة العراقية/العدد (١/٢٧) (٢٠١١م)

بغداد– الجامعة العراقية

الترقيم الدولي لليونسكو ٤٥٢١ -١٨١٣ ISSN

عنوان المراسلات:

العراق– بغداد– محلة ٣٠٨ شارع ٢٢/ الجامعة العراقية

أ.د.إبراهيم عبد صايل الفهداوي: رئيس هيئة التحرير

هاتف: ٤٢٥٤٢٥٧

فاكس: ٤٢٥٣٢٤٦

البريد الالكتروني للجامعة: islamicuniversitybag@yahoo.com

البريد الاليكتروني للمجلة:mabda_irsc@yahoo.com

شروط النشر

١. يجب أن يكون البحث المقدم للنشر جديداً وأن تراعى فيه القواعد المتعارفة في البحث العلمي والدراسة الأكاديمية من نواحي توثيق المصادر والمراجع والنصوص، فضلاً عن الموضوعية والمنهجية في البحث.

٢. ضرورة تحقق السلامة اللغوية مع مراعاة علامات الترقيم ومتانة الأسلوب مع وضوح الفكرة.

٣. يرتب البحث على الوجه الآتي:

عنوان البحث- اسم الباحث- مرتبته العلمية وعنوانه- المقدمة- متن البحث- النتائج- الخاتمة- قائمة الهوامش- المصادر.

٤. تكتب الهوامش على النحو التالي:

أ. عند توظيف الهامش للمرة الأولى: يكتب اسم الكاتب الكامل، عنوان الكتاب بالكامل، المحقق أو المترجم، رقم الطبعة (تستثنى الطبعة الأولى)، ومن ثم توضع بين قوسين معلومات (المكان، دار النشر أو المطبعة، سنة الطبع) المجلد أو الجزء ثم رقم الصفحة.

ب. عند توظيف الهامش للمرة الثانية: يختزل اسم الكاتب بالمشهور ثم عنوان الكتاب مختصرا، الجزء والصفحة.

أما الهوامش المتعلقة بالدوريات فتكون كالآتي:

أ. عند توظيف الهامش للمرة الأولى: اسم المؤلف، عنوان المقال، المحقق أو المترجم، اسم الدورية، المجلد أو العدد (المكان، دار النشر أو الإصدار، سنة النشر)، ثم الصفحة.

ب. عند توظيف الهامش للمرة الثانية: يختزل اسم المؤلف بالمشهور، ثم عنوان البحث أو المقال مختصراً، الصفحة.

أما إذا كان الهامش موقعاً اليكترونياً فيثبت تاريخ المطالعة تتبعه نقطة، ثم يكتب العنوان الاليكتروني كاملاً بين الأستاذين <www...>.

٥. تثبت قائمة المراجع كالآتي:
البدء باسم شهرة الكاتب أو عائلته متبوعاً بفاصلة تليها بقية الاسم متبوعةً، عنوان الكاتب متبوعاً بنقطة، مكان النشر متبوعاً بنقطتين، اسم الناشر متبوعاً بفاصلة، تاريخ النشر متبوعاً بنقطة.

٦. يقدم البحث مطبوعاً بثلاث نسخ، مطبوعة بوساطة الكومبيوتر على ورق قياس A٤ على وجه واحد وأن يكون المتن والهامش مطبوعاً بخط Simplified Arabic قياس المتن ١٦ والهامش قياس ١٤ والعنوان الرئيسي ١٨ والعنوان الفرعي ١٦ غامق.

٧. يجب أن لا يكون البحث مستلاً من (رسالة/ أطروحة) جامعية ولم يسبق نشره، وليس معروضاً للنشر في أية وسيلة نشر أخرى وعلى الباحث تقديم تعهد بذلك.

٨. يجب أن لا يزيد عدد صفحات البحث عن ٣٠ صفحة وفي حالة زيادة عدد الصفحات إلى حد ٤٠ صفحة يؤخذ مبلغ قدره ٣٠٠٠ دينار عن كل صفحة.

٩. تخضع البحوث لتحكيم سري لتحديد صلاحيتها للنشر ولا تعاد الأبحاث إلى أصحابها سواء قبلت للنشر أو لم تقبل.

١٠. لهيئة التحرير الحق في حذف أو إعادة صياغة بعض الألفاظ، ولها الحق في عدم نشر بحث ما.

١١. يقدم مع البحث مبلغ مقداره أربعون (٤٠٠٠٠) ألف دينار، ويعاد المبلغ عند عدم صلاحية البحث للنشر بعد استقطاع مبلغ التقويم والمتابعة.

١٢. يزود صاحب البحث– عند نشره– بنسخة واحدة من المجلة.

المقدمة..

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذه إطلالةٌ جديدة لمجلة الجامعة العراقية وهي ترفد المسيرة العلمية بدراساتٍ وأبحاث تضم شتى العلوم والمعارف من علم الوحيين، الكتاب والسنة، وغوص في أعماق في التاريخ، واستكشاف لحركة الاقتصاد، وكذلك مواكبة الدراسات الإعلامية، والوقوف على آخر النظم القانونية التي تحكم شؤون الناس. كل هذا وغيره تسعى مجلة الجامعة العراقية والتي يصدرها مركز البحوث والدراسات الإسلامية (مبدأ) إلى تقديمه في إصدار علمي رصين يكون زاداً للتدريسيين وأصحاب الاختصاص فضلاً عن الطلبة المنضويين تحت خيمة العلم.

وختاماً نسأل الله العلي القدير أن يوفق القائمين على هذا العمل لما فيه الخير والصلاح.

هيئة التحرير

المحتويات

اسم البحث	الصفحة

(الطّينُ) في القرآنِ الكريمِ
دراسة صرفية- دلالية

م.م. ابتسام عباس علاوي
كلية البنات/قسم اللغة العربية

المُقدمة

الحمدُ للّـه ربَّ العـالمين، خـالقِ الإنسـانَ مـن طـينٍ، جاعلـهُ فـي القـرارِ المكـين، والصلاةُ والسلام على خيرِ خلقهِ محمدٍ المبعوثُ رحمةً للعالمين، وعلى آلهِ وصحبهِ أجمعين. أما بعدُ...

فالعدمُ مبدؤنا وإلى العدمِ منتهانا، صورة حيةٌ هي الأخرى من صِور الاعجازات الربانية ناطقة باسم القدرة الإلهية، والتفرد بالوحدانية لخالق الأكوان والبشرية، خَلقُ آدم ﷺ من (الطين) هذه المادة عديمة الحياة شكّل الله منها البشر وغيرهم من الأحياء، فقال الله سبحانه ﴿ ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ﴾ [السجدة: ٧] فيا لها من قدرة! ويا لها من عظمة! ويا لها من حكمة بالغة !مهما بحثنا فيها ونبحث لن نصل إلى السر الإلهي الذي قصده الله (جل وعلا) من ذلك. ولكنِ الله فتح لنا باب طلب العلم والبحث في معرفة الأشياء والتي اختص بها البشر دون السؤال أو البحث في أشياء تتعلق بعلمه سبحانهِ- الغيبيات- فبحثت (الطين) في دراسة صرفية دلالية بالآي القرآني والسياق الذي وردت فيه فارتأيت أن ادرس من (الطين) بنيته عبر النصوص اللغوية وأصلها الاشتقاقي وما يتعلق بالإبدال الحاصل بين النون والميم فيها، أما الدلالة القرآنية كان لها نصيبُ وافرٌ من هذه الدراسة، فحددت بعض المفاهيم المتعلقة (بالطين)، وربطت الصور المتشابهة مع بعضها البعض. ويبقى القران الكريم أساسا لكل الحقائق العلمية التي تم التوصل لها، أو ما سيتوصل إليها فيما بعد، لأن القرانَ يقينٌ وما ذكرَ فيه حق اليقين، وعلينا أن نتصدى للذين في قلوبهم مرض، أو شكّ، يريدون أن يضللوا الحقائق. فالبداهة تقتضي أن يكون القرآن قاعدةً وعلى وفقه يتم التطبيق وليس لنا أن نثبتَ شيئا يناقض، أو يخالف الحقائق القرآنية، فثمة دراسات حديثة وبحوث جديدة، تحاول أن تثبتَ- ويكون لها السبق- في دور المواد الموجودة في الطين في تكوين بعض العمليات الأولية لتكوين الحياة، حديث يراد بهِ باطل؛ لأن علم القرآن حقيقة يقينية لا يمكن أن يخالفها عاقل، وما البحوث والإثباتات الحديثة إلا طمأنة للقلوب غير المؤمنة، والمريضة التي تشكك في حقيقة هذا الكون العظيم، فحري أن نجعل القاعدة القرآنية أساسا لأيِّ عمل أو تنظير علمي، وليس البحوث هي القاعدة، أو هي الأساس والعلماء هم من توصل إلى ذلك؟

هذا وما أوتينا من العلم إلا النزر اليسير ويبقى الفضل لله (عزّ وجل) الذي أعاننا في بحثنا. هذا ولا أدعي الكمال له فالكمال لله وحده، ولكني حاولت فيه محاولة طالب علم أحب التقرب إلى الله عن طريق كتابه الجليل، وأرجو من الله الفائدة لنا، و لمن يقرأ محتواه، وما توفيقي إلا بالله، وآخر دعوانا أن الحمدَ لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد الأمين.

الآيات التي ورد فيها ذكر لفظة (الطين) في القران الكريم:

لقد ورد ذكر (الطين) في القران الكريم في اثني عشر موضعاً، على النحو الآتي:

١. ﴿ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران: ٤٩].

٢. ﴿ وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِي ﴾ [المائدة: ١١٠].

٣. ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٖ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ ثُمَّ أَنتُمۡ تَمۡتَرُونَ ﴾ [الأنعام: ٢].

٤. ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾ [الأعراف: ١٢].

٥. ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا ﴾ [الإسراء: ٦١].

٦. ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ﴾ [المؤمنون: ١٢].

٧. ﴿ فَأَوۡقِدۡ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجۡعَل لِّي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴾ [القصص: ٣٨].

٨. ﴿ ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ﴾ [السجدة: ٧].

٩. ﴿ إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ﴾ [ص: ٧١].

١٠. ﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾ [ص: ٧٦].

١١. ﴿ فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَهُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَم مَّنۡ خَلَقۡنَآۚ إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم مِّن طِينٖ لَّازِبِۭ ﴾ [الصافات: ١١].

١٢. ﴿ لِنُرۡسِلَ عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةٗ مِّن طِينٖ ٣٣ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلۡمُسۡرِفِينَ ﴾ [الذاريات: ٣٣-٣٤].

الدراسة الصرفية

الدراسات الصرفية التي بحثت في الأصول الاشتقاقية للمواد اللغوية كان لها الفضل في الكشف عن حقائق الألفاظ، وإلى أيّ البُنى الصرفية تنضوي، (الطين) لفظة عربية دون شك، وهي اسم ثلاثي الأصول، ولكن ثمة خفايا لغوية سنبينها من خلال نص لغوي منقول من معجم لغوي ضخم، وغني الفائدة في تبيان الحقيقة اللغوية لهذه اللفظة.

جاء في معجم اللسان: «الطِّينُ معروفٌ الوَحَلُ، واحدته طِينةٌ، وهو من الجواهر الموصوف بها...؛ ويوم طانٌ: كثير الطين، وموضع طانٌ كذلك، يصلح أن يكون فاعلا ذهبت عينه وأن يكون فِعْلاً... وطِنْتُ الكتابَ طيناً، جعلتُ عليه طِيناً لأختِمَه به. وطانَ الكتابَ طَيناً وطيَّنه:ختمه بالطين، هذا هو المعروف. وقال يعقوب: وسمعت من يقول أطِنِ الكتابَ أي اختمهُ، وطِينَتُهُ خاتمهُ الذي يُطَيَّن به... الجوهري: طَيَّنتُ السطحَ، وبعضهم ينكره ويقول طِنْتُ السطحَ، فهو مَطِينٌ... والطيّانُ: صانع الطين، وحرفته الطيّانةُ... والطِّينةُ: الخِلقة والجِبِلّة. يقال... فلانٌ من الطينة الأولى، وطانَهُ الله على الخير وطامَهُ أي جَبَله عليه...، يقال طانهُ الله على طِينتهِ أي خلقه على جِبِلّتهِ... وطَيناً مصدر من طانَ. لقد طانَني الله على غير طِينَتِك. ابن الأعرابي... طانَ فلانٌ وطامَ إذا حَسُنَ عَمَلَهُ»(١).

من النص السابق نستشفُ جملة من الفوائد:

الفائدة الأولى: إن (الطينَ) جوهرٌ، وهو «ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع...»(٢)، بمعنى أنّه (اسمُ عين) وهو ذلك «الاسم المرتبط بالحسيات، وله كيان خاص يعرف به، وأهميته متأتية من استقلاليته بالإفهام، ولدلالته على الذات خاصة»(٣).

الفائدة الثانية: يعد الطينُ اسماً للجنس الجمعي إذ فَارُقه عن مفرده أو واحده التاء أو الياء(٤).

فاسم الجنس الجمعي «هو ماله مفرد يشاركه في اللفظ والمعنى ولكن يفرق بينه وبين واحده بتاء التأنيث أو ياء النسب، فمثال ما ختم مفرده بالتاء: شجر ومفرده شجرة... ومثال ما ختم مفرده بياء النسب عرب ومفرده عربي...»(٥).

الفائدة الثالثة: (الطينُ) من الجواهر الموصوف بها، بمعنى، «أنّ الاسم الجامد فيه معنى الوصفية، ويمكن الاستعاضة به إذا ما أريد الوصف لشيء ما، لكون دلالة الاسم الجامد كاملة وواضحة ومتحقق فيها معنى الثبوت»(٦).

فهو ليس بصفة وإنما يحُمل الطين على معناه، قال سيبويه: «مررت بصحيفة طين خاتمها على هذا الوجه... يجعلونه كأنه وصف»[٧]، فبذلك نحمل طينا على مَطِين، وهذا محكيُ عن العرب، وأمثلة ذلك كثير، نحو... رجل أسدٌ، ناب حديدٌ، قاع عرفجٌ... وهلم جرى.

الفائدة الرابعة: تعد هذه الفائدة من أهم ما يمكن أنْ يذكر في هذا المجال وهي تحقق خاصية الاشتقاق من الاسم الجامد أو (اسم العين). فالاشتقاق هو أحد وسائل نماء اللغة وزيادة مفرداتها، فهو «نزع لفظ من آخر، بشرط مناسبتهما معنى وتركيبا ومغايرتهما في الصيغة»[٨]، فقد تم الاشتقاق من (الطين) مشتقات اسمية وفعلية صريحة، سنبين ذلك حسب ورودها.

١- يومٌ طان: كثير الطين صيغة مبالغة «بناء على التفسير اللغوي» ولنا مع هذا المثال وقفة لاحقا.
٢- طنت الكتاب طينا. فعل ماضي مجرد، وهو من باب باع[٩]، وعليه فان الفعل المشتق من الاسم الجامد (الطين) في حالة الثلاثي المجرد يُرّد إلى الباب الثاني (فتح كسر).
٣- طان الكتاب طينا... ذكر الفعل ومصدره ووزن (طَيْناً) هو (فَعْلاً) وهذا هو القياس وفق الباب الثاني[١٠].
٤- طَيّنته: هنا الفعل مضّعف ثلاثي الأصول على وزن فعّل= طَيّنَ.
٥- طينته: اسم آله على غير الأوزان القياسية، فهو سماعي، وقد أبانت الدلالة اللغوية ذلك، إذ قال...، وطينته خاتمه الذي يطين به...[١١].
٦- مَطِين: على زنة مَفْعِل صفة مشبهة.
٧- الطيّانُ: فَعَّال/ لذي المهنة أو الحرفة (فقد تغيرت هذه الصيغة من دلالتها على المبالغة[١٢]- صيغة قياسية- إلى الدلالة على الحرفة) إذ «أنّ العرب تنسب إلى الحرف والصنعة بصيغة (فعّال) غالًبا كالفرّاء والرّفاء والنسّاج...»[١٣]، وقد وردت صيغة (فعّال) وهي مشتقة من الاسم الجامد (اسم العين) للدلالة على الحرفة «إذا أنها تلزم المداومة والاستمرار على عمل شيء حسي وهذا ما يختص به الاسم الجامد»[١٤].
٨- الطيّانة الفعّالة وهي الحرفة ذاتها.

الوزن الصرفي لـ (الطين)

مقابلة أحرف الكلمة بـ(فعل) وما يطرأ عليها من زيادة أو نقصان ومن إعلالٍ وإبدال وغيرها من التغيرات هذا هو الميزان[١٥].

فالوزن «يعطي الكلمة صورتها وشكلها، وتجعل لها جرسا ووزنا معينا»[١٦]، فالميزان صرفي هو الوسيلة المهمة في التحقق من معرفة الزائد والأصلي من حروف الكلمة، «ويعد هذا الميزان أحد موازين ثلاثة في اللغة العربية، ثانيها وزن التصغير، وثالثها: وزن الشعر»[١٧].

والذي يطالعنا في لفظة (الطين) وجود (الياء) في جوف الكلمة، وهذا الأمر يؤدي إلى بدُية التحقق من أصالتها أو الحكم بزيادتها، لأنها من الأحرف الزائدة، وقد جمعت الأخيرة في جملة (اليوم تنساها) أو (أمن وتسهيل وغيرها)[١٨]، وهي- الياء- أيضا من حروف العلة، يقول ابن عصفور: «فحروف العلة هي الواو والياء والألف وهذه الحروف تكون أصولا وزوائداً...»[١٩]، وهذا يعني أنّ (الياءَ) إما أصلية أو زائدة، وبعد ذلك يُفصّل في المعتل العين بقوله: «فان وقعت الواو والياء عينين فلا يخلو أن يكونا عينين في كلمة على ثلاثة أحرف، أو على أزيد، فإن كانت الكلمة على ثلاثة أحرف فلا يخلو أن تكون اسماً أو فعلا...»[٢٠]، ويمضي في القول إلى أنّ يصل إلى أصالة الياء في الاسم الثلاثي الحروف، إذ يرى «فان وقعت الواو والياء عينين في اسم على ثلاثة أحرف فإنّه لا يخلو من يكون على وزن من أوزان الأفعال...»[٢١].

إذا حكمنا على ظاهر الأمر فالياء في (الطين) أصلٌ، الذي يؤيد ذلك أنها ذكرت تحت الجذر(طين) في المعجمات[٢٢]، ومنها لسان العرب، وهذا يعني أنها من الألفاظ اليائية العين. زد إلى هذا أنّ النص المنقول عن اللسان يؤكد هذه الحقيقة «... وموضع طان كذلك يصلح أن يكون فاعلا ذهبت عينه وأن يكون فعلا...»[٢٣]، ولو كانت ليس بأصل فكيف تضعف عند اشتقاق الفعل المضعف من(الطين)، بقول العرب «طينتّه... يُطيّنُ بهِ...» على زنة فعّل؟!!

وهذه الحقيقة تبّين لنا أصالة الحرف في هذه الكلمة، وإذا فرضنا أنها زائدة في لفظة (الطين) هذا يؤدي إلى ثنائية اللفظة، بمعنى (طِنٌ) وعلى هذا تفقد اللفظة معناها ولا يوجد- عند البحث في المعجم[٢٤]-، جذر ثنائي (طن) وله دلالة لغوية. والقياس في الأسماء أنْ تكون ثلاثية ورباعية وخماسية الأصول، وأما يدٌ، فمٌ، دمٌ، أخٌ، وسواها ففيها

حذف أما فاؤها أو عينها أو لامها، وهي ألفاظ معلومة[٢٥]، ومن ذلك نخلص بنتيجة، أن الوزن الصرفي للفظة (الطين) هو (فِعْل) وهذا الوزن هو أحد أوزان الأسماء الثلاثية المجردة التي قالت بها العرب[٢٦].

الإبدال بين الطِين والطِيم

من الظواهر اللغوية التي شاعت عند العرب ظاهرة الإبدال الصوتي، ولاسِيّما في الأصوات التي بينها علاقة مخرجية أو صفة صوتية معينة يتفقان أو يتقاربان فيها، فالإبدال «وضع الشيء مكان غيره على تقدير إزالة الأول أو تنحيته»[٢٧].

وإزالة الأول لا يقصد بها إزالة فعلية؛ إذ يمكن لنا أن ننطقَ بالأول وننطق بالآخر وقد فَسّر ابن جني ذلك في «باب الحرفين المتقاربين يستعمل أحدهما مكان الآخر»[٢٨]، بدال لا يقتصر على الأصوات الصحيحة بل المعتلة كذلك «فالأصوات تلتقي في خصائص مشتركة وتتباعد بخصائص أخرى فإذا تحقق للصوتين أساس القرابة الذي يجمعها أمكن لأحدهما أن يتبادل مع الآخر سواء في شكل ورود كل منهما في صورة من صور الكلمة أم في شكل حلوله محله»[٢٩].

فالعرب إن أبدلت صوتا محل صوت آخر دون تغير في المعنى فُسّر هذا الإبدال بأنه من قبيل الترادف في اللهجات، «قال أبو الطيب في كتابه: ليس المراد بالإبدال أن العرب تعتمد تعويض حرف من حرف، وإنما هي لغات مختلفة لمعان متفقة تتقارب اللفظتان في لغتين لمعنى واحد حتى لا يختلفا إلاّ في حرف واحد»[٣٠].

وقد حصل الإبدال في لفظة (الطين) عند العرب «... وطينة الرجل: خلقته واصله، وطينا مصدر من طان، ويروى طيم عليه بالميم، وهو بمعناه... ابن الأعرابي: طان فلان وطام إذا حسن عمله...»[٣١].

وقد نص ابن عصفور على هذا الإبدال في كتابه «وأبدلت من النون «يعني الميم»[٣٢]، فيما حكاه يعقوب عن الأحمر من قولهم طانه الله على الخير وطامه أي: جبله»[٣٣].

وقد تحرينا عن كلمة (الطيم) معجمياً وجدنا أن لها جذراً مغايراً لجذر لفظة (الطين) وكان جذر لفظة (الطيم) هو (طيم)[٣٤]، بمعنى أنها لفظة تختلف عن (الطين) من حيث

الهيئة، فالمادتان منفصلتان في جذريهما، ففي الطيم ذكر ابن منظور: «طامه الله على الخير يطيمه طيما: جبله... ومنه الطيماء، وهي الجبلة، والطيماء: الطبيعة. يقال: الشعر من طِيمائه أي من سوسِه، حكاها الفارسي عن أبي زيد، قال: ولا أقول إنها بدلٌ من نون طانَ لأنهم لم يقولوا طيناء»(٣٥)، فصريح النص يذكر أنَ الميم ليس بمبدلة عن النون في كلمة (الطين).

والملاحظ أيضا أن الإبدال حصل في المعنى الثاني وهو الدلالة على الطبيعة أو الجبلة، وليس الوحل– والله اعلم–.

لذا يمكن القول إن النون هي الأصل في لفظة (الطين) أما (الطيم) فهي لفظة أخرى، وقد سمعت الأولى بنطق الثانية لأن النون والميم متقاربان في الصفة الصوتية، يقول الدكتور كاصد الزيدي: «تعد الميم من تلك الصوامت التي يطلق عليها اسم الصوامت الغناء فهي في هذه الصفة كالنون»(٣٦).

الدراسة الدلالية

الألفاظ أوعية المعاني، ولا قيمة للمعنى ما لم يُصب في قوالب تبينه، والألفاظ تأخذُ أقدارها من معانيها، فقد يصيبها انحطاط في دلالتها أو رقي،وكل ذلك سببه الاستعمال، ويتم معرفة ذلك عبر الدراسات الدلالية.

فعلاقة اللفظ بمعناه من القضايا المهمة التي أولاها العلماء القدامى عناية كبيرة وتابعهم المحدثون في هذا النهج.

والدراسة التي بين أيدينا ما هي إلاّ بحثٌ في دلالة لفظة عربية ورد ذكرها في القرآن الكريم عبر سياقاتٍ مختلفةٍ تتفقُ في مدلولها العام، وبعد التقصي وجدنا دلالات مضافة لأحدها دون الأخرى، إنها لفظة (الطين)، فالطين مادة الإنشاء الأولى في بناء الإنسان الأول المتمثل بسيدنا آدم عليه السلام (فالطين) مبدأ الخلق– لا نقول التراب لأن الترابَ جزءُ من الطين– ومن هنا أخذت هذه اللفظة قدرها بين الألفاظ القرآنية.

ومن الجدير بالذكر أنّ (الطين) له أوصاف تتغير فيها مُسماهُ، يقول الثعالبي: «إذ كانَ حراً يابسا فهو صلصال، فإذا كان مطبوخا فهو الفخار، فان كان علكا لاصقا فهو لازب، فإذا غيره الماء وأفسده فهو، الحَمأ»(٣٧)، فهذه فالمسميات الأربعة ذكرت في القرآن

وغالبا ما تذكر مع أحوال (الطين) أو تذكر للدلالة على (الطين) دون ذكر كلمة (طين) ومثال ذلك قال تعالى: ﴿ مِّن طِينٍ لَّازِبٍ ﴾ [الصافات: ١١].

وكذلك: قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴾ [الحجر: ٢٦].

وقوله تعالى ﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ۝١٤ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾ [الرحمن: ١٤- ١٥].

وعليه ستكون الدراسة الدِلالية مُكرّسة في الآيات التي تحوي لفظة (الطين) حصراً، وسنقسم الآيات التي وردت فيها اللفظة على زمرٍ باتفاق المعاني التي أدتها، كما يأتي:

أولاً: (الطين) مادة الخلق الأول

قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾ [الأنعام:٢].

وقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴾ [ص: ٧١].

تحدثنا الآيتين المباركتين عن قصة الخلق (قصة البشرية)، فيقصها لنا ربُ الأرباب دون الخوض في معرفة الأسباب، في إطار بياني رائع، يقول سيد قطب (رحمه الله): «وما ندري نحن كيف قال الله أو كيف يقول الملائكة، وما ندري كذلك كيف يتلقى الملائكة عن الله ولا ندري عن كنههم إلا ما بلغنا من صفاتهم في كتاب الله، ولا حاجة بنا إلى الخوض في شيء من هذا الذي لا طائل وراء الخوض فيه»[٣٨].

وفي كتبِ الحديثِ الكثيرُ عن قصة الخلق وفيها الشروح والإيضاحات ولكنها بقدر، فمنها «أن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض»[٣٩].

ومما روي عن النبي ﷺ «**أنَّ الله خَمّر طينة آدم أربعين صباحا ثم خلطها بيده فخرج كل طيب بيمينه وخرج كل خبيث بشماله ومسح إحدى يديه بالأخرى**»[٤٠].

وهناك حديث فيه تفصيل عن هذا النبأ العظيم: «أن الله خلق آدم من تراب فجعله طينا ثم تركه حتى إذا كان حمأ مسنونا خلقه وصوره ثم تركه حتى إذا كانَ صلصالا كالفخار، كانَ إبليس يمر به فيقول لقد خلقت لأمر عظيم. ثم نفخ الله فيه من روحه وكان

أول ما جرى فيه الروح بصره، وخياشيمه فعطس، فقال الحمد لله، فقال الله يرحمك ربك...»[٤١].

ولا ريب في أن القران يفسر بعضه البعض وكان حديث الرسول مستندا الى القران وما أوحي إليه– ففي ترتيب متناسق سنذكر الآيات القرآنية والتي تمثل الأطوار[٤٢]، في خلق سيدنا آدم عليه السلام. ونترك المتشابه منها لأن الآية الواحدة تعد دليلا كافيا لإثبات أية حقيقية.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ﴾ [الحج: ٥].

﴿ مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ ﴾ [طه: ٥٥].

﴿ ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ ﴾ [السجدة: ٧].

﴿ فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَهُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَم مَّنۡ خَلَقۡنَآۚ إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم مِّن طِينٖ لَّازِبِۭ ﴾ [الصافات: ١١].

﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ﴾ [الحجر: ٢٦].

﴿ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ﴾ [الرحمن: ١٤].

وبعد أن اكتملت الهيئة لسيدنا آدم، نفخ الله عز وجل الروح فيه، قال تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن صَلۡصَٰلٖ مِّنۡ حَمَإٖ مَّسۡنُونٖ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [الحجر: ٢٨– ٢٩].

وبعد هذا الأمر العظيم في خلق الخالق لهذا المخلوق، وأصبح واقعاً لا محالةَ كائناً أمامَ أعين الناظرين، أتى أمرُ الله (عز وجل) بتكريم هذا المخلوق وفي الملأ الأعلى إذ «أعلن هذا الميلاد في حفل كوني كان شهوده الملأ الأعلى»[٤٣].

قال تعالى: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا ﴾ [الإسراء: ٦١].

فالسجود هنا جاء تكريما من عند الله ولم يكن سجودَ عبادةٍ البتة.

وهذه رسالة للبشر بألاّ يُهنْ الإنسان نفسه والله (عز وجل) قد كرّمه وفضّله وأعزّه.

والإنسان بطبيعة الحال مكون من شيئين أساسين هما الجسد (الهيئة) والروح (الكينونة)، فخُلِقَ جسداً من طين وقد بيّن الله (عز وجل) ذلك بسلسلة متصلة– مثلما وضح الحديث السابق ذلك– وما آل إليه (الطين) بعد هذا. وأما الروح هي سر الحياة أو كما وصفها سيد قطب (بالنفحة العلوية)[٤٤]. فقد ارتقى الطين بامتزاجه مع السر الإلهي فأصبح

شيئا عظيماً، «ولقد نفخ الله من روحه في هذا الكائن البشري لأنه إرادته اقتضت أن يكون خليفةً في الأرض، وأن يتسلم مقاليد هذا الكوكب في الحدود التي قدرها له، حدود العمارة ومقتضياتها من قوى وطاقات»(٤٥).

تطالعنا إحدى الدراسات الطبية في الآونة الأخيرة إلى أن «احد المعادن المكونة للطفل أو الطين الصلصالي ويطلق عليه» سيليكات الألمنيوم المائية «يساعد الخلايا على استخدام مواد وراثية تسمى الحمض الريبي النووي (RNA) التي تشكل بدورها أحد العناصر الرئيسية للحياة»(٤٦). وإن أخر ما توصل إليه جاك شوستاك ومارتن هانزتيش وشيلي فوجيكاوا إلى أن «الطين سرّع من عملية تكوين الأحماض الأمينية لتكوينات تشبه الأكياس الصغيرة تسمى (الحويصلات) كما ينقل الطين أيضا الحمض الريبي النووي إلى داخل هذه الحويصلات»(٤٧).

لا نريد أن نعلق على آخر ما توصل إليه العلم، سوى القول ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]، نحمد الله إنّا مسلمون فالقرآن الكريم قد فصّل القول في هذا الأمر قبل أكثر من أربعة عشر قُرنا، وما توصل إليه العلم إلاّ نزرا من فيض علم الله الكبير (سبحانهُ).

ولنا في خلق سيدنا آدم الدروسَ والعبر، نهتدي بها ونجعل منها دستورا نسير أمورنا وفقه، فاعلمْ أيّها الإنسان أنّ خلقك كان لغايتين العبادة والعمارة. فاعبدْ الله واخلصْ له في عبادتك وعمّرْ الأرض الذي استعمرك فيها...

ولقد استوقفني في الحديث أمراً عجيبا إن تغيّر طينة سيدنا آدم من حال إلى حال أو من هيئة إلى هيئة أخرى دام أربعين صباحا، مدة طويلة، فيما لو وازناها بخلق السموات والأرض الذي دام من الأيام ستة، يقول الله (سبحانه): ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [السجدة: ٤] العجيب أن أمر الله في كن فيكون،أما خلقُ الإنسان فقد اقتضت الحكمة الإلهية أن يأخذ من الوقت الكثير! فهذه رسالة إلى البشر كافة إن خلقَ الإنسان لا يكون إلا من عند الله، وفي خلق الإنسان أسرارٌ وخفايا لا يعلم بها إلاّ خالقه (سبحانه) فلا تَخُضْ فيما ليس لك به علم، ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فخلقك أيّها الإنسان أعظم (عند الله) من خلق السموات والأرض وما بينهما فلا تُحقرْ نفسك بارتكابك للآثام فتعود إلى أصلك حمأ مسنون...

وأمر آخرٌ عظيم في شأنه، مذهل في إتقانه، فيه كل ما يمكن أن يحتمل، فلا يغادر أي احتمال ممكن فلا يدخله شك أو ريب (سبحانه) عظمتْ قدرته، ووسعت حكمته، وتعالى سلطانه. إذ خلق البشر مختلفون خِلقَةً وطباعاً مشابهة للأرض التي خلقوا منها، ففي الحديث «أن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض»[٤٨]. فجاء منهم الخبيث والطيب والسهل والحزن، والأحمر والأبيض والأسود... ولولا هذا التمايز والاختلاف لما حصل التنافس ولكانوا جنساً واحداً وطبعاً واحداً وطبقة واحدة، فكل الاختلافات ما هي إلا آيات دلت على عظمة الخالق وقدرته، هو دليل وحدانيته ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

ثانياً: المفاضلة بين الطين والنار

قال تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١].

وقوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [ص: ٧٦].

الآيات المباركة في أعلاه تكشفُ عن أول عصيانٍ وتمردٍ في الخليقة، وكان بدافع الحسد والكِبر والشعور– في حقيقة الأمر– بالنقص...

جدال عقيم طغى على أسلوب الملعون إبليس وكان قوله باطل لا يستند إلى حجة تبررُ فعلتَهُ... إذ رفض الامتثال لقول الله (عزّ وجل) في أمر السجود لسيدنا آدم عليه السلام وكانت حُجته أنهُ أفضل منه بل خير منه واستند على أساسٍ واهنٍ هو (مادة الخلق) فالله خلق إبليس (لعنه الله) من نار أما سيدنا آدم عليه السلام فخُلق من طينٍ. ويقرر هو (لعنه الله) الأفضلية، ويعدُ الطينَ أقل شأناً من النارِ.

يقول أهل العلم: «وقياس إبليس هذا (لعنه الله) باطلُ من ثلاثة أوجه:

الأول: أنّه فاسدُ الاعتبار لمخالفة النص الصريح «قوله تعالى للملائكة ومنهم إبليس بالأمر بالسجود لأدم في سورة الأعراف: ١٢».

والثاني: إنا لا نسلم أن النار خير من الطين بل الطين خير من النار لان طبيعتها الخفة والطيش والإفساد والتفريق وطبيعته الرزانة والإصلاح.

الثالث: أنّا لو سلمنا تسليما جدليا أن النارَ خيرٌ من الطين فإنَه لا يلزم من ذلك أن إبليس خير من أدم لأن شرفُ الأصل لا يقتضي شرف الفرع...»[٤٩].

من ذلك نخلص ببطلان قول إبليس، وقياسه في الأفضلية كان خاطئاً، وإن تزكية النفس والحكم بأنها خير من غيرها أمر غير جائز.

والعبرةِ من ذلك كله أنّ الكِبرَ والغرورَ يُفضيِ بنا إلى المهالك، وهذه رسالةُ تحذير للبشر من مغبة الوقوع في هذه الصفة. ولنا العبر مما أصاب المتكبرين والجبابرة أمثال فرعون وهامان وقارون، وقد قّص لنا القران الكريم قصصهم... وما حلّ بهم من عقوبات ربانية، والتاريخ فيه من العبِر الكثير.

ومن هنا ومن مشهد أول عصيان في الخليقة كان الصراع بين الخير والشر. إلى قيام الساعة عند ذاك سيكون الحكم النهائي، ولله الأمر جميعاً أما العيش الرغيد وحياة أبدية أو الجحيم هي الوعيد وحياة ويليه.

ثالثاً: تفصيل الخلق من العدم (الطين) إلى الوجود (كائن حي).

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ [المؤمنون: ١٢– ١٦].

وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴿٨﴾ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٩﴾ وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۚ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ﴿١٠﴾ ۞ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾ [السجدة: ٨ –١١].

لخصّ الله (جلّ وعلا) سلسلة الخلق في خمس آيات موجزاتٍ دلّتْ على قدرته، وحكمته البالغة وعظيم سلطانه في سياق قراني محكمٍ رصينٍ، يُدحض التكهنات والفرضيات، وما يتسرب إلى عقول البعض من شكوك وظنون، سيّما أنّ العلمَ الحديث قد اهتم في هذه القضية وأولها عناية كبيرة في الكشف المبكر عن جنس الجنين، وأطوار نموه في الرحم، عبر الوسائل الحديثة، والتقنيات الالكترونيات (السونار)، والحساب الرياضي الدقيق، وغير هذا. والعلم لا زال في تطورٍ مستمرٍ، ويبقى علم الله أعظم، وهو وحده الأعلم ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥].

من الآيات السابقة يتضح لنا أنّ سلسلة الخلق مغلقة، وثابتة في خطواتها، دون أن تتقدم خطوة على أخرى– لحكمة بالغة– إلى أنْ تكتملَ صورته وهيئته وبعد هذا يأتي الخلق الآخر وهو بث الحياة ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤].

نجد في سورتي [المؤمنون: ١٢– ١٦] و[السجدة: ٧– ١١] تفصيلاً للخلق أو عملية الخلق، وعليه سنذكر نقاط التلاقي بين السورتين، من خلال الآيات الخمس مع مراعاة تسلسلها:

سورة المؤمنون (١٢- ١٦)	سورة السجدة (٧- ١١)
الآية (١٢) ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴾	الآية (٧) ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴾
الآية (١٣) ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾	الآية (٨) ﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلَالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ﴾
الآية (١٤) ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾	الآية (٩) ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ۖ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ ۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾
الآية (١٥) ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾	الآية (١٠) ﴿ وَقَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۚ بَلْ هُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ﴾
الآية (١٦) ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾	الآية (١١) ﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴾

القرآنُ يكملُ بعضه الآخر، ويفسرُ بعضه بعضاً. فربّ غموض يعترينا في الوصول لإبهام معين في القران؛ نجدُ أنّ القرآنَ ذاته يزيله، وقد كان نهجا لبعض المفسرين متبع. والذي يطالعنا من خلال النظر إلى السورتين- لبادئ الأمر- الرباعي الحتمية للخلق «عدم فوجود ثم عدم فوجود» والاعتبار غاية القران وبأساليب متعددة. ففي سورة المؤمنون قال (عز من قائل): «﴿ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ أمّا في سورة السجدة قال (جل وعلا): ﴿ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴾، فالله (جّل وعلا) أراد بالإنسان هنا (آدم) إذ «جعل الإنسان اسما للجنس»[٥٠]. وقد اختلف المفسرون إزاء هذا الأمر إلاّ أنّ أقرب الآراء صحةً المراد بالإنسان هنا سيدنا آدم[٥١]، وفي آيات خلق سيدنا (آدم) يذكر الله الفعل (خلق) ثم يتحول الفعل إلى (الجعل) في سياق الخلق الجديد (خلق الذرية) وهذا يعني أنّ بني آدم قد خُلقوا من مادة أخرى (الماء المهين) كما وضحته (الآية ٨ من السجدة). وهي تختلف من حيث النوعية مع (الطين) إلاّ أنّ التشابه كان في المدلول. فـ(الطين) أو (الوحل) شيء رخيص دنيء، و(الماء

المهين) هو القليل الضعيف، أو كما جاء في اللغة إنّ المهين هو الحقير، و«... امتهنت الشيء ابتذلته. ورجل (مَهِينٍ) أي حقير...»[٥٢] أما النطفة فهي الماء المهين إذ «إن قولك النطفة يفيد أنّها ماءٌ قليلٌ والماء القليل تسميه العرب النطفة... ثم كَثُر استعمال النطفة في المني حتى صار لا يعرف بإطلاقه غيره...»[٥٣] يقول الإمام الغزالي: «فأنظر الآن إلى النطفة وهي قطرة من الماء قذرة لو تركت ساعة ليضربها الهواء فسدت وأنتنت كيف أخرجها ربّ الأرباب من الصلب والترائب»[٥٤].

أمّا (الآية ١٤ من سورة المؤمنون) والتي فصّل رب العالمين بدقة المراحل التي يمر بها الجنين إلى أن يصلَ (سبحانه) إلى ﴿أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ وهذا ما بينته (الآية ٩ من سورة السجدة) وهي عملية بث الحياة فيقول عز وجل: ﴿ ثُمَّ سَوَّىٰهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦۖ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَۚ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾، وهذه الآية من حيث الموضع في الآيات الخمس التي حددناها بموازاة الآية في سورة المؤمنون، وأغلب الظن إن تساءلَ سائلٌ عن معنى النشأة الأخرى أو الخلق الأخر فهذه الآية قد بينت ذلك[٥٥]، ولسنا بصدد الشرح والتفصيل فالآيات بيّنة الدلائل، ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [المؤمنون: ١٤].

والتساؤل الموجود في (الآية ١٠ من السجدة) أجابت عنه الآية التي تقابلها من سورة المؤمنون (الآية ١٥) هو الموت، والموت في (سورة المؤمنون من الآية ١٥) يجاب عنه في (سورة السجدة الآية ١١) ملك موكل للموت والآية الأخيرة من الخمس لكلتا السورتين أنّ يوم القيامة هو يوم الرجوع إلى الله **(وهو ربكم ورب كل شيء)**، والبعث هو الحياة الجديدة.

من هذا نجد أنّ القرآن فسّر بعضه بعضاً. ومن الملاحظ، أن الله (جل وعلا) قد كررّ مادة (خلق)، وهذا من محاسن الفصاحة في الكلام، يقول السيوطي: «التكرير، وهو ابلغ من التأكيد وهو من محاسن الفصاحة خلافا لبعض من غلط. وله فوائد: منها التقرير، وقد قيل، الكلام إذا تكرر تقرر... ومنها التأكيد. ومنها زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة، ليكمل تلقي الكلام بالقبول... ومنها إذا طال الكلام، وخشي تناسي الأول، أعيد ثانيا تطريا له وتجديدا لعهده... ومنها: التعظيم والتهويل»...[٥٦].

فهنا التكرار في مادة خلق إنما جاء لتقرير هذه الحقيقة، وهي من عند الله (جل وعلا) ومن الملاحظ أيضا التنوع في الأسلوب القرآني للقضية الواحدة، قد يعزي هذا إلى دفع

الملل عن تكرار القضية بنفس الألفاظ والله اعلم بنفوس عباده، والأمرُ الآخر أنَ لكلِّ لفظة في القرآن مدلولها الخاص في السياق، ووقعها وتأثيرها في النفس، فمن أجل ذلك اختلفت العبارات... والله أعلم.

رابعاً: الطين أصل لباقي المخلوقات

قال تعالى ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ﴾ [آل عمران: ٤٩].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ﴾ [المائدة: ١١٠].

هنا تنبيه أن المخلوقات برمتها أساس خلقها هو (الطين)، ولو كان خلاف ذلك لصرّح.

الله (عز وجل) لهذا الأمر في كتابه يقول سيد قطب (رحمه الله): «كما أنّ سائرَ الأحياء في الأرض خُلقت من طين، فمن الطين كل عناصرها، فيما عدا سر الحياة الذي لا يدري أحد من أين جاء ولا كيف جاء»(٥٧)، هنا الطير خلقت من (طين) بواسطة أحد أنبياء الله لإثبات المعجزة التي منحها الله له وقد روي في قصة هذه الآية: «أنّ عيسى عليه السلام كان يقول لبني إسرائيل أي الطير اشد خلقه وأصعب أن يحكى فيقولون الخفاش لأنّه طائرٌ لا ريش له، فكان يصنع من (الطين) خفافيش ثم ينفخ فيها فتطير وكل ذلك بحضرة الناس ومعاينتهم فكانوا يقولون هذا ساحر...»(٥٨)، بمعنى انّه- عيسى- كان يصنع وليس يخلق فبينهما فرق لأن «الإيجاد من العدم وخلق الحياة في ذلك (الطين) فمن الله تعالى وحده لا شريك له...»(٥٩)، وقد يتبادر إلى الذهن تساؤل لِمَ الطين دون غيره من العناصر أو المواد التي يمكن الاستعانة بها في صنع مثل ذلك كالصخور أو الخشب أو القماش؟! التصور الأول أن (الطين) الذي هو عبارة عن (تراب + ماء) في متناول اليد، سهل التشكيل، وسريع الجفاف، أمّا الصخور أو الخشب فهي بحاجة إلى أدوات ومعدات من أجل الصنع، هنا الخلاف مع الطين. أضف إلى ذلك الإقرار بقصة الخلق الأول خلق سيدنا آدم من (طين)، والمعنى أنّ هذه المخلوقات أيضا خُلقتْ من الطين. والله اعلم.

خامساً: الطين سلاح من عند الله

قال تعالى: ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴾ [الذاريات: ٣٣- ٣٤].

جعل الله عذابَه متنوعاً وعقوباته متباينة، فلم يهلك الأقوام بوسيلة واحدة،أو بطريقة متشابهة، فالعقاب تبعا للجرم الذي تقترفه العباد، وقد نبأنا العليم بأنبائهم، يقول الله عز وجل ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ١٣٠]، إلى أن قال (جلّ وعلا): ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴾ [الأعراف: ١٣٣]، وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ﴾ [الحاقة: ٥].

وأمّا عقوبة عاد فكانت الريح: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾ [الحاقة: ٦].

هذه أمثلة وفي القرآن الكثير، أما (الطين) فقد استخدمه رب العالمين كأداة أهلك بها قوماً قد أسرفوا بالآثام، وارتكاب المحارم، وهم قوم لوط.

يقول الثعالبي: «حجارة من طين بيان يخرج عن المعتاد، حجارة البرد التي هي من ماء، ويرى أنّه (طين) طبخ في نار جهنم حتى صار حجارة كالآجر...»[٦٠].

وأضافَ النسفي توضيحا لهذه الحجارة قولا: «أُريد السجّيل وهو طين طبخ كما يطبخ الآجر حتى صار في صلابة الحجارة، مسومة معلمة من أسومة وهي العلامة على كل واحدٍ منها اسم من يهلك به (عند ربك) في ملكه وسلطانه»[٦١].

وقد أرسلها الله سبحانه من السماء لأنّ الآيات في سورة هود قد بيّنت ذلك: ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴾ [الآيتان ٨٢- ٨٣].

وفي سورة الحجر أيضا قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴾ [الآية: ٧٤].

وقد كان لسيد قطب رأي في الإرسال لحجارة من طين إذ يقول: «لا يمتنع أن تكون حجارة بركان ثائر يقذف بالحمم الطيني من جوف الأرض، فهي» عند ربك «بهذا الاعتبار مسلطة- وفق إرادته ونواميسه- على من يريد من المسرفين، مقدرة بزمانها ومكانها وفق علمه وتدبيره القديم»[٦٢].

ولم يعذبهم حتى يستنفذ كل السبل المرجوة لهديهم، وعند إصرارهم على اقتراف الآثام والمعاصي، وتكبرهم وطغيانهم عندئذ ينفذ فيهم العقاب والعقاب عادة ما يكون من جنس العمل، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ [القصص: ٥٩].

وهذه رسالة للبشر فيها التحذير من العقاب الإلهي، الذي إذا جاء لا يخفف ولا يؤجل.

سادساً: الطين عنصر البناء الأول

قال تعالى: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [القصص: ٣٨].

اتفقَ المفسرون في شرح الآية المباركة، أن فرعونَ أمرَ وزيرَه هامان ببناء صرحٍ عالٍ، ليطلعَ على إله السماء، وقوله كلّه استكبارا وكفرا وكان هذا الصرح مبنيا من الطين، «وكان فرعون أولَ مَن طبخَ الآجر وبناه»[٦٣].

وقال ابن كثير: «أمر فرعون وزيره هامان ومدبّر رعيته ومشير دولته أن يوقدَ له (الطين) يعني يتخذ له أجراً لبناء الصرح وهو القصر المنيّف الرفيع العالي...»[٦٤].

وكما جاء في الخبر «روى أنه لما أمر ببناء الصرح جمع هامان العمال حتى اجتمع خمسون ألف بنّاء سوى الإتباع والإجراء وأمر بطبخ الآجر والجص ونجر الخشب وضرب المسامير فشيده حتى بلغ ما لم يبلغه بنيان أحد من خلقه...»[٦٥].

بناء عظيم قيل فيه: «وكان الرجل لا يستطيع القيام عليه من طوله مخافة أنْ تنسفه الرياح وكان طولُه في السماء خمسة آلاف ذراعا وعرضه ثلاثة آلاف ذراعاً فلما فرغ من بنائه جاء جبريل عليه السلام فضرب جناحه على الصرح فهدمه...»[٦٦].

من الآية العظيمة نستلهم الدروس والعبر على شكل رسائل موجزة نذكر منها:

الرسالة الأولى: إنّ الطغاة والجبابرة، والمتكبرين مصيرهم الهلاك والصور شتى فالقرآن يقف وقفات أمام أحوال هؤلاء الصنف من البشر ويريك لغتهم وأسلوبهم مع الغير وتصرفاتهم وأعمالهم لتخرج أنت بالحكم والنتيجة، ومع ذلك يحذرنا الله من التكبر والعلو لأنّ الكبرياء والعزة لله وحده لا ينازعه أحد فيها، وأيّما شخص أراد ذلك فبئس المصير والعذاب الأليم يكون حاله، ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].

الرسالة الثانية: البنيان الشاهق والصروح العظيمة، فإن بانيها سيكلف بحملها يوم القيامة، وفي الحديث– وكان بإسناد جيد «كل نفقة في الأرض يؤجر عليها إلاّ ما أنفقه في الماء والطين»(٦٧)، ويعني الرياسة والتطاول في البنيان.

وذكر كذلك الإمام الغزالي حديثا أخر للنبي ﷺ إلاّ أنّ الحديث ليس بقوة الأول فذكر: «وقال النبي ﷺ من بني فوق ما يكفيه كلف يوم القيامة أن يحمله، رواه الطبراني من حديث ابن مسعود...»(٦٨).

لذا ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر: ٢].

الرسالة الثالثة: عملية طبخ الطين على النار ليكون آجرا تنّبه إليها فرعونَ وبعد ذلك أصبحت الأساس في عملية البناء القوي والمتين.

من طرائف ما وجدت أنّ فرعون ملك مصر صنعتهُ بائعاً للبطيخ ووزيره هامان كان طيّاناً. فهؤلاء الناس عندما يتسيدون يطغون لعدم استيعابهم ما هم فيه من مكانه ونقول إنّ فاقدَ الشيء لا يعطيه.

ذكر السمعاني: «وفي تفسير النقاش إنّ فرعون كان يبيع البطيخ في ابتداء أمرِهِ وهامان كان طيّاناً»(٦٩).

دلالةُ التعريفِ والتنكيرِ في لفظةِ (الطين)

جاءت لفظةُ (الطين) معرّفة بـ(أل)، ومنكرة في مواضع من القرآن الكريم، إذ نجد أن آيات الخلق كلها جاء (الطينُ) فيها منكرا، وهذا الأسلوب أضفى صفة الغموض على هذا المخلوق، فنوع (الطين) الذي خُلقَ منه سيدنا آدم غير مألوف فهو (طينة خاصة) أخِذت من جميع بقاع الأرض، «إذ إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض»(٧٠).

قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٖ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى ﴾ [الأنعام: ٢].

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾ [الأعراف: ١٢].

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا ﴾ [الإسراء: ٦١].

وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ﴾ [المؤمنون: ١٢].

وقوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧].

وقوله تعالى: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [ص: ٧١].

وقوله تعالى: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧٦].

ويكون أيضا كنوع من أنواع التحقير، (وهنا رسالة إلى البشر كافة ألاّ تنسوا أصلكم الذي خلقتم منه)، فهو شيء زهيد أو قد يكون حقيراً دنيئاً، فيما لو قورن بغيره من عناصر الطبيعة، ذكر السيوطي قاعدة في التعريف والتنكير الذي جاء في القرآن الكريم، إذ يقول: «اعلمْ أنَ لكل منهما مقاماً لا يليق بالآخر: أمّا التنكير فله أسباب: إحداهما: إرادة الوحدة... الثاني: إرادة النوع... الثالث: التعظيم... الرابع: التكثير... الخامس: التحقير، بمعنى انحطاط شأنه إلى حد لا يمكن أن يعرف... السادس: التقليل...»[٧١]. فقاعدة التحقير تنطبق على مثال (طين) الواردة في الآيات السابقة، أما قوله تعالى ﴿إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصافات: ١١].

فـ(طين لازب) لم يُحدِد أيَّ طين بالضبط، ولكن ضُيقت دائرة التنكير، فالإضافة هنا لم تفد التعريف، وهذا ما يسمى الإضافة اللفظية (المجازية) أو الإضافة غير المحضة[٧٢].

«وهي التي لا تفيد المضاف تعريفا ولا تخصيصا، فيظل معها نكرة كما كان من قبل»[٧٣]، وعليه فأنّ ﴿طِينٍ لَّازِبٍ﴾ بقيَّ نكرةً، ولم تتضح دلالته الحقيقية، وهذا يدلل على ان التنكير هنا جاء لغرض بياني، هو التخصيص في النكرة نحو ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢][٧٤]، بمعنى أن ﴿مِّن طِينٍ لَّازِبٍ﴾ بقت نكرة وهذا يؤكد ما ذكرناه في خلق آدم كان من طين علمه عند (الله سبحانه) ولا يعلمه أحد وجاء الطين منكراً مع العقاب الذي انزله الله (جل وعلا) على قوم لوط ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ [الذاريات: ٣٣-٣٤].

إرسال الحجارة من عند الله هذا يعني أنّ هذا الطين المتحجر نوع لم تألفه الناس لأن المرسل هو الله، فالتنكير أولى في هذا المقام.

ومن ذلك نخلص بنتيجة أنّ التنكير في لفظة (الطين) جاء في الطين الغيبي الذي علمه فقط عند الله. والقصد انه ليس بالطين المعلوم لدى البشر.

أما (الطين) وهو في حالة التعريف بـ(الـ)، فمنتهى القول فيه أنّه (الطين) الجوهر المعروف لدى الناس، ودليل ذلك الآيات التي وردت فيها هذه اللفظة وهي في حالة التعريف بـ(الـ):

قال تعالى: ﴿أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ [آل عمران: ٤٩].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ [المائدة: ١١٠].

وقوله تعالى: ﴿فَأَوۡقِدۡ لِي يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجۡعَل لِّي صَرۡحٗا﴾ [القصص: ٣٨].

فالتعريف بـ(الـ) له غاية، ذكر السيوطي ذلك: «... وبالألف واللام «وحديثه عن التعريف»[٧٥]، للإشارة إلى معهود خارجي أو ذهني أو حضوري...»[٧٦].

فالطين هنا معهود حاضر أمامك، وهو الطين الجوهر المدرك للعيان- كما ذكرنا سابقا والذي تتناوله الأيدي وتصنع منه الأشياء، ففي خلق الطير آية إعجازية لسيدنا عيسى كان الأمر يقتضي أن يكون (الطين المعلوم) دنيوياً من أجل إثبات معجزته، ولو أرسل إليه الطينَ- من عند الله- لما حصلت المعجزة، فاقتضى المقام أنْ يكون معرفاً بـ(الـ). وكذا الحال للبناء الذي أمر به فرعون هامان، كان الأمرُ تشيداً حقيقياً، ومن فعلةِ البشر، والمعنى أن (الطينَ) كان الطين المعلوم في الدنيا.

فاغلب الظن أنّ التعريف والتنكير في لفظة (الطين) إنمّا جيء به للتفريق بين الطين الذي استخدمه الله في الخلق وغيره، وبين الطين الذي تعلمه البشر.

فالمقام يقتضي التنكير كلما كان الأمر متعلقاً بالله (جل وعلا)، والتعريف مع ما تألفه الناس- والله اعلم-.

الخاتمة

أهم ما يمكن أنّ يُستخلص من هذا البحث أنّ الطينَ (اسمُ عينٍ)، تم الاشتقاق منه مشتقات اسمية وفعلية، فالاسمية: المصدر (طَيْناً)، واسم الآلة- غير قياسي- (طِينة)، والصفة المشبهة (مَطِين)، وصيغة (فعّال) للدلالة على صاحب الحرفة (طيّان)، وللحرفة ذاتها فعّالة (الطيّانة). ومشتقات فعلية وبالأوزان القياسية، ما كان منها مجرداً ومزيداً، (طان- يطين)، (طيّنَ- يُطيّنُ)، وباختلاف الأزمنة (طانَ فعل ماضٍ)، (يطينُ فعل مضارع)، (أطِن فعل أمر)، وتبيّن أنّ الفعل المشتق من (اسم العين) (الطين) يُرّد إلى الباب

الثاني، قياساً لما قالت به العرب، وتحقُّق قضية الاشتقاق من الاسم الجامد. فقد أخذَ المشتق معناه وتركيبه من المشتق منه (الطين)، وباختلاف الصيغ، بل أنّ المعنى المجازي قد ارتبطَ هو الآخر بالمعنى الحقيقي، الدلالة على الجِبلّة.

وقد لعبت هذه اللفظة دوراً بارزاً في حقل الدلالة لاسيما الدلالة القرآنية، وحصلَ التميز بين (الطين) ما كان دنيوياً وما هو أخروي، ما يتعلق بعلم الله خاصة، وقد أضفى التعريف والتنكير دلالية لطيفة لهذه اللفظة، وكما بيناها، ووجدنا– أيضا– أنّ في الطين العِبر والمواعظ التي توجّه بشكل مباشر دونها استنباط، فالآيات التي وردت فيها لفظة (الطين) صريحة، والإرشاد يوَجّه للناس كافة، عن طريق مادة رخيصة بمادتها عظمة في مدلولاتها، فمن الطين خلقنا، ومن الطين تُخلق المخلوقات، وبالطين نبني الأرض ونعمرها، وبه قهرَ الله (عزّ وجل) العباد، وإلى الطين مصيرنا قبل المعاد، ومازلنا نستلهم منه العِبر والمواعظ...

فسبحان الله الذي تحدى الخلق بأدنى المواد وأبخسها. ولن يعجزه ما هو أدنى أو أعلى، فهو وحده القادر المقتدر فتبارك الله في علاه. والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.

هوامش البحث

(١) لسان العرب (طين).

(٢) التعريفات ٤٩.

(٣) الاستشقاق من (اسم العين) دراسة في معجم لسان العرب، رسالة ماجستير ٢٨.

(٤) ينظر: الكتاب ٤/٤٤.

(٥) في تصريف الأسماء ٣٢٤.

(٦) الاشتقاق من اسم العين دراسة في معجم لسان العرب، رسالة ماجستير ١١٢.

(٧) الكتاب ٢/٢٤.

(٨) التعريفات ٢٢.

(٩) ينظر: مختار الصحاح ٤٠٣.

(١٠) ينظر: الكتاب ٤/١٧.

(١١) لسان العرب (طين).

(١٢) ينظر: الكتاب، ١/١١٠، ولمزيد من الفائدة عن صيغة المبالغة ينظر: المصادر والمشتقات في معجم لسان العرب، رسالة دكتوراه، مقدمة إلى كلية التربية (ابن رشد)، ١٩٩٥م ١٣٣- ١٤٥.

(١٣) في معاني الأبنية العربية ١٠٨- ١٠٩.

(١٤) الاشتقاق من (اسم العين) رسالة ماجستير ١٤٦.

(١٥) ينظر: المصنف ١/١١- ١٧.

(١٦) في تصريف الأسماء ١١٦.

(١٧) المصدر نفسه ١١٩.

(١٨) ينظر شرح الشافية ٢/٣٣١، التصريف الملوكي ٥.

(١٩) الممتع في التصريف ٢/٤٢٥.

(٢٠) المصدر نفسه ٢/٤٣٧ -٤٣٨.

(٢١) نفسه ٢/٤٦٣.

(٢٢) ينظر، مختار الصحاح ٤٠٣، النهاية ٣/١٥٣.

(٢٣) مادة (طين).

(٢٤) ينظر: جذور معجم لسان العرب على سبيل المثال.

(٢٥) ينظر: في تصريف الأسماء ٨٢- ٨٣.

(٢٦) ينظر: الارتشاف ١/١٨، المزهر ٢/٥.

(٢٧) الممتع في التصريف ١/٣٢.

(٢٨) الخصائص ٢/٨٤.

(٢٩) المنهج الصوتي للبنية العربية ١٦٨.

(٣٠) المزهر ١/٤٦٠.

(٣١) لسان العرب طين.

(٣٢) ما بين معقوفتين لنا لحاجة التوضيح.

(٣٣) الممتع في التصريف ١/٣٩٣- ٣٩٤.

(٣٤) هذا الجذر في معجم لسان العرب ١٣/٣٧٣.

[٣٥] لسان العرب (طيم).

[٣٦] فقه اللغة العربية ٤٥٧.

[٣٧] فقه اللغة وسر العربية ٢٦٨.

[٣٨] في ظلال القران ٢٣/٥- ٣٠٢٧.

[٣٩] هدي الساري ٣٦٤/٦.

[٤٠] مشكل الحديث وبيانه ١٠٢/١.

[٤١] هدي الساري ٣٦٤/٦، وينظر: الدر المنثور ١١٨/١.

[٤٢] لمزيد من الفائدة ينظر: أضواء البيان م /٢٧٤ وما بعدها.

[٤٣] في ظلال القران ٣/ ١٢٧٢.

[٤٤] ينظر: المصدر نفسه.

[٤٥] المصدر نفسه، والمكان نفسه.

[٤٦] مجلة الإسلام والديمقراطية العدد ١٩ لسنة ٢٠٠٨.

[٤٧] المصدر نفسه، الموضوع نفسه.

[٤٨] هدي الساري ٣٦٤/٦.

[٤٩] أضواء البيان ٣٣/١- ٣٤، وينظر: التفسير الكبير ١٤/ ٢٩.

[٥٠] لسان العرب (سلل).

[٥١] ينظر: التفسير الكبير ٧٤/٢٣.

[٥٢] مختار الصحاح ٦٣٨، وينظر: لسان العرب مهن ١٣/ ٤٢٥.

[٥٣] الفرق بين الفرق ٣٤٦/١.

[٥٤] إحياء علوم الدين ٤٣٦/٤.

[٥٥] ينظر: تفسير الطبري ٩/١٨، التسهيل لعلوم التنزيل ١٣٠/١٣، التفسير الكبير ٧٤/٢٣.

[٥٦] الإتقان في علوم القران ٤٩٧- ٤٩٨.

[٥٧] في ظلال القران ٢٣/٥/ ٣٠٢٧.

[٥٨] المحرر الوجيز ١/ ٤٣٩.

[٥٩] المصدر نفسه، الموضع نفسه.

[٦٠] تفسير الثعالبي ٤/ ٢٠٩.

(٦١) تفسيره ٤/ ١٨٠، وينظر: صفوة التفاسير ٣/ ٣٩٦.

(٦٢) في ظلال القران ٦/ ٣٣٨٣/٢٧.

(٦٣) تفسير مقاتل ٢/ ٤٩٧، وينظر: تفسير السمرقندي ٢/ ٦٠٨- ٦٠٩، التسهيل لعلوم التنزيل ١٠٦/٣، تفسير البغوي ٣/ ٤٤٦، تفسير الكشاف ٣ / ٤١٧، تفسير النسفي ٣/ ٢٣٧.

(٦٤) تفسير ابن كثير ٣/ ٣٩١.

(٦٥) الكشاف ٣/ ٤١٧، وينظر: تفسير أبي السعود ٧/ ٢٧٦، إحياء علوم الدين ٤/ ٢٣٦.

(٦٦) تفسير السمر قندي ٢/ ٦٠٩.

(٦٧) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٣٦.

(٦٨) المصدر نفسه الموضوع نفسه.

(٦٩) تفسير القران للسمعاني ٤/ ١٨٠.

(٧٠) فتح الباري ٣٦٤/٦.

(٧١) الإتقان في علوم القران ٣٦١/٣٦٠.

(٧٢) ينظر: شرح ابن عقيل ٤٤/٣- ٤٧.

(٧٣) المحيط في علوم اللغة ٢١٩/٢.

(٧٤) الإتقان في علوم القران ٥٠٢.

(٧٥) ما بين معقوفتين لحاجة التوضيح.

(٧٦) الإتقان في علوم القران ٣٦٢.

ثبت المصادر والمراجع

✍ **القرآن الكريم**

١. الإتقان في علوم القران/ للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٨٤٩- ٩١١هـ)، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

٢. إحياء علوم الدين/ محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار المعرفة، بيروت، لا ط، لا ت.

٣. ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق: د.مصطفى أحمد النمّاس، مطبعة النسر الذهبي، القاهرة، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القران الكريم/ لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، المسمى تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا ط، لات.

٥. الاشتقاق من (اسم العين) دراسة في معجم لسان العرب/ ابتسام عباس علاوي، رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٠٠م.

٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن/ محمد الأمين بن محمد بن المختار الشنقيطي، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، لا ط، ١٩٩٥م.

٧. بحر العلوم/ نصر بن محمد بن احمد أبو الليث السمرقندي، المسمى بتفسير السمر قندي، تحقيق: د.محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت– لبنان، لا ط، لات.

٨. التسهيل لعلوم التنزيل/ محمد بن احمد بن محمد الغرناطي الكلبي، دار الكتاب العربي، لبنان، ط ٤، ١٤٠٣هـ/١٩٩٣م.

٩. التصريف الملوكي/ لأبن جني، مطبعة شركة التمدن الصناعية، ط١، لا ت.

١٠. التعريفات/ الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار الكتاب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.

١١. تفسير البغوي/ للبغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت، لا ط، لات.

١٢. تفسير القران/ لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، المسمى تفسير السمعاني، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض– السعودية، ط١، ١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧م.

١٣. تفسير القران العظيم/ للإمام الجليل عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القريشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، لا ط، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٩م.

١٤. التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العالمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

١٥. تفسير مجاهد/ مجاهد بن جبر المخزومي التابعي (أبو الحجاج) تحقيق: عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي، المنشورات العلمية، بيروت– لبنان، لا ط، لات.

١٦. تفسير مقاتل بن سليمان/ أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء البلخي، تحقيق ك احمد فريد، دار الكتب العلمية. بيروت– لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
١٧. تفسير النسفي/ للنسفي، لا ط، لات.
١٨. جامع البيان في تأويل آي القرآن المسمى (تفسير الطبري)/ محمد بن جرير الطبري، أبو جعفر، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٩. الجامع لأحكام القران، المسمى (تفسير القرطبي)/ أبو عبد الله محمد بن احمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة، لا ط، لات.
٢٠. الخصائص/ لابن جني، أبو الفتح عثمان (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط٤، ١٩٩٠م.
٢١. الدر المنثور.
٢٢. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك/ ابن عقيل (ت٧٦٩هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٢٣. شرح الشافية/ للرضي الاسترابادي، محمد بن الحسين (٦٨٦هـ)، تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٥م.
٢٤. صفوة التفاسير/ محمد علي الصابوني، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.
٢٥. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية/ عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (أبو منصور)، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط٢، ١٩٧٧م.
٢٦. فقه اللغة العربية/ د.كاصد ياسر الزيدي، جامعة الموصل، ١٩٨٧م.
٢٧. فقه اللغة وسر العربية/ لأبي المنصور الثعالبي (ت٤٣٠هـ): تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري وعبد الحميد الشلبي، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٩٧٣.
٢٨. في تصريف الأسماء/ د.عبد الرحمن شاهين، مكتبة الشباب، ١٩٧٧م.
٢٩. في ظلال القران/ سيد قطب، دار الشروق، ط٣٤، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤م.
٣٠. في معاني الأبنية العربية/ د.فاضل صالح السامرائي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط١، ١٩٨١م.

٣١. الكتاب (سيبويه)/ لأبي بشر عمرو عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، لا ط، لا ت.
٣٢. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل/ أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا ط، لا ت.
٣٣. لسان العرب/ لابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت، لا ط، لا ت.
٣٤. مجلة الإسلام والديمقراطية.
٣٥. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز/ أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
٣٦. المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها/ محمد الإنطاكي، مكتبة دار الشروق- بيروت، لا ط، لات.
٣٧. مختار الصحاح/ محمد بن أبي بكر الرازي (ت ٦٦٦هـ)، دار الرسالة- الكويت، ١٩٨٣م.
٣٨. المزهر في علوم اللغة وأنواعها/ السيوطي (ت٩١١هـ) شرح وتعليق: محمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، صيدا- بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٨٦م.
٣٩. مشكل الحديث وبيانه/ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، تحقيق: موسى محمد علي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٥م.
٤٠. المصادر والمشتقات في معجم لسان العرب، دراسة صرفية- دلالية/ خديجة زبار الحمداني، رسالة دكتوراه، كلية تربية الأولى ابن رشد، جامعة بغداد، ١٩٩٥م.
٤١. المعجم المفهرس لألفاظ القران الكريم/ وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨م.
٤٢. الممتع في التصريف/ لابن عصفور الاشبيلي (ت٦٦٩هـ)، تحقيق: د.فخر الدين قباوة، الدار العربية للكتاب، ط٥، ١٩٨٣م.
٤٣. المنصف/ ابن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى، عبد الله أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط١، ١٩٥٤م.
٤٤. المنهج الصوتي للبنية العربية/ د.عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٠م.

٤٥. النهاية في الغريب الحديث والأثر/ أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر احمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، لا ط، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
٤٦. هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري/ أحمد بن علي بن حجر (أبو الفضل العسقلاني)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، لا ط، ١٣٧٩هـ.

الياء الزائدة في القرآن الكريم عند القراء العشرة

د. محمد عبد القادر الخلف

كلية أصول الدين/ قسم الحديث وعلومه

المقدمة

لك الحمد يا رب إن يسرت القرآن للذكر، ونزلته تبياناً لكل شئ، وهدى ورحمة، وبشرى للمؤمنين؛ رحمة لمن يتلوه، للذين هم به عاملون.

واصلي واسلم على سيدنا محمد عبدك، ورسولك؛ مقرئ الأمة، وإمام القراء، وأفصح من نطق بالضاد، وعلى آله وصحابته الغر الميامين، الذين تلقوا منه الكتاب المبين، فحفظوه قولاً وعملاً، ونقلوه إلينا بأمانة كاملة غير منقوصة، تنفيذاً لوعد الله له بالحفظ ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩ ﴾الحجر.

أما بعد...

فقد انزل الله سبحانه وتعالى كتابه العزيز﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ۝١٩٥ ﴾الشعراء، وكانت العرب قبائل شتى لكل قبيلة لهجة استمرأت النطق بها، قد يصعب عليها تغيرها كالإمالة عند أهل نجد من قيس وتميم وأسد، والفتح عند أهل الحجاز من قريش وثقيف وما جاورها، وكانت قريش تسهل الهمزة, وتميم تهمز إلى غير ذلك، مما كان من عاداتهم في النطق.

قال ابن قتيبة[١]: «لو إن كل فريق منهم أمر أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلا وناشئاً وكهلا، لاشتد عليه ذلك، وعظمت المحنة فيه, ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة، وتذليل للسان وقطع للعادة، فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل لهم متسعاً، ومنصرفاً في الحركات لتيسره عليهم في الدين»[٢].

وقد يختلف الرجلان من صحابة رسول الله ﷺ في قراءة حرف من القرآن، وكان عليه الصلاة والسلام اقرأه لكل منها بنطق يختلف عن الآخر، إلا أن الخلاف الذي كان يدور بينهم يعود إلى رسول الله ليحكم فيه بقوله ﷺ: «**كذلك أنزلت إن هذا القرآن انزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه**»[٣].

إلا إن انتشار الصحابة في الآفاق مع الفتوحات، واخذ التابعين منهم، ودخول أقوام أخرى غير العرب في الإسلام، وتغاير اللهجات واللغات، وما وصلوا إليه من التشاحن بل التخاصم، دعا أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ[٤] «إلى جمع القرآن ونسخه، لجمع الأمة على تلاوته، كما اجتمعت على عقيدته، وأرسل مع كل نسخة رجلاً يقرئ الناس»[٥].

إلا أن هذه النسخ كانت غير منقوطة، ولامشكولة، فاحتملت بعض الخلافات مما ورد عن رسول الله، ولم يخالف الرسم.

فظهر من التابعين وتابعيهم قراء في الأمصار اجمع كل أهل مصر على قراءة إمامهم فكانوا عشرة قراء أجمعت الأمة على إمامتهم ونقلت قراءاتهم متواترة[٦].

القراء العشرة

١. **نـافع:** بن عبد الرحمن إمام المدينة ومقرؤها، أبو رويم بن أبي نعيم الليثي، مولاهم المدني، انتهت إليه رئاسة الإقراء في المدينة، و ت١٦٩هـ[٧].

راوياه قالون وورش:

أ. **قالون:** أبو موسى عيسى بن مينا، كان أصما لا يسمع، ت٢٢٠هـ[٨].

ب. **ورش:** عثمان بن سعيد المصري، ت١٩٧هـ[٩].

٢. **ابن كثير:** هو أبو سعيد عبد الله بن كثر بن عمرو بن زاذان تابعي كان أمام الناس في القراءة بمكة، ت١٢٠هـ[١٠].

راوياه هما البزي وقنبل:

أ. **البزي:** هو احمد بن محمد، أخذ عن ابن كثير بالواسطة، ت٢٥٠هـ[١١].

ب. **قنبل:** محمد بن عبد الرحمن، اخذ عن ابن كثير بالواسطة، ت٢٩١هـ[١٢].

٣. **أبو عمرو:** هو زبان بن العلاء بن عمار التميمي البصري، كان اعلم الناس بالقرآن والعربية، ت١٥٤هـ[١٣].

راوياه **الدوري** و**السوسي:**

أ. **الدوري:** هو أبو عمر حفص بن عمر المقرئ الضرير– نسبة إلى الدور– موضع ببغداد بالجانب الشرقي[١٤]، ت٢٤٦هـ[١٥].

ب. **السوسي:** هو أبو شعيب صالح بن زياد، ت٢٦١هـ[١٦].

٤. **ابن عامر:** هو عبد الله بن عامر اليحصبي الحميري أبو نعيم، كان امام مسجد دمشق وقاضيها وشيخ قرائها، تابعي، ت١١٨هـ[١٧].

راوياه **هشام** و**ابن ذكوان:**

أ. **هشام:** بن عمار بن نصير السلمي اخذ عن ابن عامر بالواسطة، ت٢٤٥هـ[١٨].

ب. **ابن ذكوان:** عبد الله بن احمد بن بشير القرشي الدمشقي، ت٢٤٢هـ[١٩].

٥. **عاصم:** بن أبي النجود بن بهدلة، وكان إمام أهل الكوفة، ت١٢٧هـ[٢٠].

راوياه أبو بكر شعبة وحفص بن سليمان:

أ. **أبو بكر**: هو شعبه بن عياش بن سالم الاسدي، ت١٩٣هـ[٢١].

ب. **حفص: أبو** عمر حفص بن سليمان بن المغيرة الاسدي، ت١٨٠هـ[٢٢].

٦. **حمزة:** بن حبيب بن عمارة الزيات التميمي، ت١٥٦هـ[٢٣].

راوياه خلف وخلاد:

أ. **خلف:** ابومحمد خلف بن هشام بن غالب البزار، القارئ العاشر، ت٢٢٩هـ[٢٤].

ب. **خلاد:** هو أبو عيسى خلاد بن خالد الصيرفي، ت٢٢٠هـ[٢٥].

٧. **الكسائي:** هو أبو الحسن علي بن حمزة النحوي، وكان إمام الناس في القراءة والعربية في زمانه، ت١٨٩هـ[٢٦].

راوياه أبو **الحارث** و**الدوري:**

ت. **أبو الحارث:** هو الليث بن خالد المزني البغدادي المقرئ، ت٢٤٠هـ[٢٧].

ث. **الدوري**[٢٨].

٨. **أبو جعفر المدني:** يزيد بن القعقاع المخزومي ولاءً، تابعي، ت١٣٠هـ[٢٩].

راوياه عيسى بن وردان وسليمان بن جماز:

ج. **عيسى بن وردان**: كان رأساً في القراءة ضابطاً لها محققاً، ت١٦٠هـ[٣٠].

ح. **سليمان بن جماز**: سليمان بن مسلم بن جماز، ت١٧٠هـ[٣١].

٩. **يعقوب:** بن إسحاق بن زيد الحضرمي مولاهم البصري، ت٢٥٠هـ[٣٢].

راوياه **رويس** و**روح:**

خ. **رويس:** محمد بن المتوكل أبو عبد الله اللؤلؤي البصري، ت٢٣٨هـ[٣٣].

د. **روح:** هو روح بن عبد المؤمن أبو الحسن الهذلي مولاهم، ت٢٣٤هـ[٣٤].

١٠. **خلف:** ابن هشام البزار العاشر[٣٥].

راوياه **إسحاق الوراق** و**ادريس الحداد:**

أ. **إسحاق الوراق:** إسحاق بن إبراهيم بن عثمان أبو يعقوب المروزي البغدادي، وراق خلف وروايته ثقة، ت٢٨٦هـ[٣٦].

ب. **ادريس:** بن عبد الكريم أبو الحسن الحداد المقرئ، البغدادي، ت٢٩٢هـ[٣٧].

هؤلاء الذين نقلت عنهم بعض الاختلافات بينهم في الاداء بسبب اختلاف المصادر التي استقوا منها وهم الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم.

منهج البحث

المقدمة وفيها عرفت بالقراء العشرة تعريفاً موجزاً، وبرواتهم، ثم عرفت الياء في القرآن الكريم ومخرجها وصفاتها وموقعها في آخر الكلم، وأنها تنقسم عند القراء على قسمين: **ياء إضافة وياء زائدة:**

وتناولت كل منها ببحث مفصل، خدمة لكتاب الله الكريم أسأله الأجر والتوفيق فتناولت ياء الزوائد وتقسيماتها من حيث عددها وموقعها وهل هي أصلية أو إضافة، فجعلت جدولاً يبين مواقعها ونوعها.

ثم بينت آراء القراء العشرة في كل كلمة في مكانها من القرآن الكريم وذكرت لمن أثبتها بالوصل قولي وصلاً ولمن أثبتها بالوقف والوصل بقولي في الحالين ومن لم اذكره فهو مخالف لمن ذكر لها في الحالين أيضاً.

ثم بينت بدراسة مفصلة لكل قارئ، أو أحد راوييه ما أثبت على شكل منهج له، والذين لم يرد لهم أسماء أي الحاذفين لها في الحالين لم أذكرهم لأنه لا داعي لذكرهم فمنهجهم واضح.

فإن كنت قد وفقت لتوضيح هذا الحرف، فمن الله وحده له الحمد وله الشكر وإن لم اوفق فمن الشيطان ومن نفسي وحسبي أني قد بذ لت الجهد والله الهادي إلى سواء السبيل.

وفي هذه العجالة سأتناول اختلافهم بحرف الياء من حيث الإثبات والحذف.

الياء:

مخرجها: تخرج الياء من مخرج الشين والجيم[٣٨]، وهو المخرج الثالث من مخارج الفم[٣٩]، وهو الجوف[٤٠]، وسميت جوفا لان مخرجها لا معتمد له[٤١].

صفاتها: والياء حرف مجهور[٤٢]، رخو[٤٣]، منفتح[٤٤]، مستفل[٤٥]، مصمت[٤٦]، مدي[٤٧]، مرقق[٤٨]، متوسط[٤٩].

الصور التي وردت بها في القرآن:

فالياء وردت في القرآن بصور شتى منها:

في الأسماء: في أولها نحو: ﴿يَأْجُوجَ﴾ الكهف ٩٤ و﴿يَثْرِبَ﴾ الأحزاب ١٣ أو في وسطها نحو ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ النساء ٤٣ وفي آخرها نحو ﴿ذُرِّيَّتِي﴾ الأحقاف ١٥ و﴿ٱلنَّبِيِّ﴾ الحجرات ٢.

وفي الأفعال: في أولها نحو: ﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾ الحجرات ٤ و﴿يَعْدِلُونَ ۝٦٠﴾ النمل ٦٠ أو في وسطها نحو: ﴿قِيلَ﴾ الجاثية ٣٢ و﴿فَأَعِينُونِي﴾ الكهف ٩٥ وفي آخرها نحو: ﴿لَقُضِيَ﴾ الشورى ٢١ و﴿تَرْمِي﴾ المرسلات ٣٢.

وفي الحروف: في أولها نحو: ياء النداء ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ النساء ١ أو في وسطها نحو: ﴿الٓمٓ ۝١﴾ البقرة ١ وفي آخرها نحو: ﴿فِي﴾ النساء ١٠١.

ولكن كل هذه الياءات لايهمنا فيها سوى الياء التي في آخر الكلمة، وهي ياء الاضافة المرسومة في أواخر الكلمة، لخلاف العلماء فيها بين الفتح والتسكين.

أو الياء التي تسمى زائده عن الرسم، وهي اما أصلية أو ياء اضافة، والخلاف فيها بين الحذف والإثبات.

وهي الياء التي أتناولها في هذا البحث.

الفرق بين ياء الإضافة وياء الزائدة

ياء الإضافة:

١-ياء المتكلم ولا تكون أصلية.

٢-ثابتة في الرسم (خط المصحف).

٣-تقع في الأسماء والأفعال والحروف: نفسي، فطرني، لي، إني.

٤-الخلاف فيها الفتح والاسكان.

٥-يصح أن تحذف ويكون بدلها كاف الخطاب وهاء الغائب: نفسي، نفسك، نفسه.

الياء الزائدة:

١-تكون ياء المتكلم وتكون أصلية لام الفعل.

٢-محذوفة من الرسم (خط المصحف).

٣-تقع في الاسماء، والافعال، ولا تقع في الحروف.

٤-الخلاف فيها بين الاثبات والحذف[٥٠].

الياء الزائدة:

١-تعريفها: هي ياء زائدة في اللفظ على الرسم، ولم تثبت في خط المصحف وهي على نوعين، اما ياء اضافة، أو ياء اصلية من اصل الاسم، أو الفعل، ولا تكون إلا بالأسماء والأفعال[٥١].

٢-ياءات الزوائد المختلف فيها في القرآن الكريم ولم تثبت في رسم المصحف[٥٢] وإني قدمتها في الدراسة تأسياً بابن مهران[٥٣] في كتابه المبسوط[٥٤].

عددها وتقسيماتها:

عند القراء السبعة احدى وستون ياء[٥٥].

تقسيماتها:

١. تنقسم من حيث موقعها في الآيات الكريمة على موقعين:

أ. ياء واقعة ضمن كلمات الآية، ويعبر عنها (حشو) وعددها اثنتان وثلاثون ياء

ب. ياء واقعة في رأس الآية ويعبر عنها (فاصله) وعددها تسع وعشرون ياء[٥٦].

٢. وتنقسم من حيث كونها ياء إضافة أو ياء أصلية:

أ. ياء واقعة بعد النون وتقع في الافعال نحو: ﴿هَدَىٰنِ﴾ الأنعام ٨٠ و﴿فَٱرۡهَبُونِ﴾.

ب. ياء واقعة بالا سماء نحو: ﴿وَعِيدِ﴾ إبراهيم ١٤ و﴿نَكِيرِ﴾ الحج ٤٤، وهذان القسمان فيهما ياء إضافة.

ج. ياء واقعة بالا فعال وهي ياء أصلية نحو: ﴿يَتَّقِ﴾ يوسف ٩٠ و﴿يَأۡتِ﴾ طه ٧٤.

د. ياء واقعة بالا سماء وهي ياء أصلية أيضاً نحو: ﴿ٱلدَّاعِ﴾ القمر ٦ و﴿قَاضٍ﴾ طه ٧٢، وهذان القسمان الياء فيهما من أصل الفعل[٥٧].

أما عند القراء العشرة فهي مائة واحدى وعشرون ياء تنقسم على التقسيم السابق من حيث كونها فاصلة أو حشو:

أ. الفاصلة وهي ست وثمانون ياء.

ب. حشو وهي خمس وثلاثون ياء[٥٨].

ومن حيث كونها أصلية أو إضافة:

فالاصلية منها في رؤوس الآي ثلاث عشرة ياء وفي حشوها اثنتان وعشرون ياء[٥٩].

اما الاصلية في الاسماء وهي رؤوس آية تسع.

اما الأصلية في الأفعال وهي رؤوس آية فهي اثنتان.

اما ما كانت أصلية في الاسماء وهي حشو فهي عشر.

اما ما كانت اصلية في الافعال وهي حشو فهي اربع.

اما ما كانت اضافة في الاسماء وهي رأس آية فهي ثلاث وعشرون.

اما ما كانت اضافة في الافعال رأس آية فهي اثنتان وخمسون.

اما ما كانت اضافة في الاسماء وهي حشو فهي واحدة.

اما ما كانت اضافة في الافعال وهي حشو فهي اثنتان وعشرون[٦٠].

وهذا جدول يبين مواقعها في القرآن من حيث كونها في الاسم أو الفعل أو في رأس آية أو حشوها:

ياء الإضافة الزائدة الياء الاصلية الزائدة

ت	السورة	الاسم رأس آية	الاسم حشو	الفعل رأس آية	الفعل حشو	الآية	الاسم رأس آية	الاسم حشو	الفعل رأس آية	الفعل حشو	الآية
١	البقرة			فارهبون		٤٠					
				فاتقون		٤١					
				ولا تكفرون		١٥٢					
					دعان	١٨٦		الداع إذا			١٨٦
					واتقون	١٩٧					
٢	آل عمران				ومن اتبعن	٢٠					
				وأطيعون		٥٠					
					وخافون إن	١٧٥					
٣	المائدة				واخشون	٤٤					
٤	الأنعام				وقد هدان	٨٠					
٥	الأعراف			فلا تنظرون	ثم كيدون	١٩٥					
٦	يونس			ولا تنظرون		٧١					
٧	هود				فلا تسألن	٤٦					
				لا تنظرون		٥٥					
					ولا تخزون	٧٨				يوم يأت	١٠٥

٨	يوسف			فأرسلون		٤٥					
				ولا تقربون		٦٠				ومن يتق	٩٠
					حتى تؤتون	٦٦					
				أن تفندون		٩٤					
٩	الرعد	مآب				٢٩	المتعال				٩
		متاب				٣٠					
		عقاب				٣٢					
١٠	إبراهيم	وعيد				١٤					
١١	الحجر			فلا تفضحون		٦٨					
				ولا تحزنون		٦٩					
١٢	النحل			فاتقون		٢		باق			٩٦
				فارهبون		٥١					
١٣	الإسراء				لئن أخرتن	٦٢		المهتد			١٧
١٤	الكهف				أن يهدين	٢٤		المهتد			
					إن ترن	٣٩			كنا نبغ		٦٤
					أن يؤتين	٤٠					
					أن تعلمن	٦٦					
١٥	طه				ألا تتبعن	٩٣					

١٦	الأنبياء			فاعبدون		٢٥					
				تستعجلون		٣٧					
				فاعبدون		٩٢					
١٧	الحج	نكير				٤٤		الباد			٢٥
١٨	المؤمنون			بما كذبون		٢٦					
				بما كذبون		٢٩					
				فاتقون		٥٢					
				يحضرون		٩٨					
				ارجعون		٩٩					
				ولا تكلمون		١٠٨					
١٩	الشعراء			أن يكذبون		١٢					
				أن يقتلون		١٤					
				رب سيهدين		٦٢					
				فهو يهدين		٧٨					
				ويسقين		٧٩					
				فهو يشفين		٨٠					
				ثم يحيين		٨١					
				وأطيعون		١٠٨					
						١١٠					
						١٢٦					
						١٣١					
						١٤٤					
						١٥٠					

						١٦٣					
						١٧٩					
				قومي كذبون		١١٧					
٢٠	النمل			حتى تشهدون		٣٢					
					أتمدونن	٣٦					
					فما آتان	٣٦					
٢١	القصص			أن يقتلون		٣٣					
				أن يكذبون		٣٤					
٢٢	العنكبوت			فاعبدون		٥٦					
٢٣	سبأ	نكير				٤٥		كالجواب			١
											٣
٢٤	فاطر	نكير				٢٦					
٢٥	يس			ولا ينقذون	إن يرون	٢٣					
				فاسمعون		٢٥					
٢٦	الصافات			لتردين		٥٦					
				رب سيهدين		٩٩					
٢٧	ص	عذاب				٨					
		عقاب				١٤					
٢٨	الزمر		يا عباد	فاتقون		١٦					
		عباد				١٧					
٢٩	غافر	عقاب				٥	التلاق				١
				اتبعون	اتبعون	٣٨	التناد				٥

				أهدكم							
							واق				٣
٣٠	الشورى							الجوار			٢
											٢
٣١	الزخرف			سيهدين	واتبعون	٢٧					
					هذا	٦١					
٣٢	الدخان			أن ترجمون		٢٠					
				فاعتزلون		٢١					
٣٣	ق	وعيد				١٤		المناد		يناد	٤١
						٤٥					
٣٤	الذاريات			ليعبدون		٥٦					
				أن يطعمون		٥٧					
				يستعجلون		٥٩					
٣٥	القمر	ونذر				١٦		الداع إلى			٦
						١٨		إلى الداع			٨
						٢١					
						٣٠					
						٣٧					
						٣٩					
٣٦	الملك	نذير				١٧					
		نكير				١٨					
٣٧	نوح			وأطيعون		٣					
٣٨	المرسلات			فكيدون		٣٩					

٣٩	الفجر			أكرمن		١٥			يسر		٤
				أهانن		١٦	بالواد				٩
٤٠	الكافرون	ولي دين				٦					

ياءات الزوائد في أماكنها في القرآن الكريم وبيان أداء القراء فيها

البقرة:

[٤٠] ﴿فَٱرۡهَبُونِ﴾: اثبت الياء فيها يعقوب في الحالين(٦١).

[٤١]﴿فَٱتَّقُونِ﴾، [١٥٢] ﴿وَلَا تَكۡفُرُونِ﴾، [١٨٦] ﴿ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾: أثبت الياء فيها يعقوب في الحالين.

وأثبتها أبو عمرو وورش عن نافع وابوجعفروصلاً وحذفوها وقفاً.

وعن قالون فبها الحذف في الحالين والإثبات في الوصل(٦٢).

[١٩٧] ﴿وَٱتَّقُونِ﴾: قرأ أبو عمرو وابو جعفر بإثبات الياء في الوصل دون الوقف.

واثبتها يعقوب في الحالين(٦٣).

آل عمران:

[٢٠] ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ﴾: اثبتها في الوصل نافع وابو عمر وأبو جعفر واثبتها يعقوب في الحالين(٦٤).

[٥٠] ﴿وَأَطِيعُونِ﴾: اثبتها في الحالين يعقوب(٦٥).

[١٧٥] ﴿وَخَافُونِ إِن﴾: اثبتها أبو عمرو وابو جعفر وصلاً واثبتها يعقوب في الحالين(٦٦).

المائدة:

[٤٤] ﴿وَٱخۡشَوۡنِ وَلَا﴾: اثبتها أبو عمرو وابو جعفر وصلاً ويعقوب في الحالين(٦٧).

الانعام:

[٨٠] ﴿وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾: اثبتها في الوصل ابوعمر وابو جعفر واثبتها يعقوب في الحالين[٦٨].

الأعراف:

[١٩٥] ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾: اثبتها في الوصل ابوعمر وابوجعفر واثبتها في الحالين يعقوب.

[١٩٥] ﴿فَلَا تُنظِرُونِ﴾: اثبتها في الحالين يعقوب[٦٩].

يونس:

[٧١] ﴿وَلَا تُنظِرُونِ﴾: اثبتها في الحالين يعقوب[٧٠].

هود:

[٤٦] ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ﴾، [٥٥] ﴿ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾، [٧٨] ﴿وَلَا تُخْزُونِ﴾: اثبت الياء فيهن وصلا ورش عن نافع وابو عمرو وابو جعفر ويعقوب في الحالين[٧١].

[١٠٥] ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾: اثبتها وصلاً نافع وابوعمرو والكسائي وابوجعفر واثبتها في الحالين ابن كثير ويعقوب[٧٢].

يوسف:

[١٢] ﴿يَرْتَعْ﴾: اثبتها قنبل عن ابن كثير بخلف عنه في الحالين[٧٣].

[٤٥] ﴿فَأَرْسِلُونِ﴾، [٦٠] ﴿وَلَا تَقْرَبُونِ﴾، [٩٤] ﴿لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ﴾: اثبت الياء فيهن يعقوب في الحالين[٧٤].

[٩٠] ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ﴾: اثبتها قنبل عن ابن كثير ويعقوب في الحالين[٧٥].

[٦٦] ﴿حَتَّىٰ تُؤْتُونِ﴾: اثبتها في الوصل ابوعمرو وابوجعفر واثبتها في الحالين ابن كثير ويعقوب[٧٦].

الرعد:

[٩] ﴿ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ﴾: اثبتها في الحالين ابن كثير ويعقوب(٧٧).

[٢٩] ﴿مَـَٔابٖ﴾، [٣٠] ﴿مَتَابِ﴾، [٣٢] ﴿عِقَابِ﴾: اثبت الياء فيهن يعقوب(٧٨).

[٧] ﴿وَلِكُلِّ قَوۡمٍ هَادٍ﴾: ابن كثير ويعقوب يصلونها بالتنوين ويقفون عليها بالياء.

[١١] ﴿مِن وَالٍ﴾، [٣٣] ﴿فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٖ﴾: وفي الوصل بالتنوين(٧٩).

[٣٧] ﴿وَلَا وَاقٖ﴾: في **غافر** [٢١] وفي **النحل** ﴿بَاقٖ﴾ [٩٦].

إبراهيم:

[١٤] ﴿وَعِيدِ﴾ وفي ق[١٤، ٤٥]: اثبتهن ورش وصلاً ويعقوب في الحالين(٨٠).

[٢٢] ﴿أَشۡرَكۡتُمُونِ﴾: اثبتها أبو عمرو وابو جعفر وصلاً ويعقوب في الحالين(٨١).

[٤٠] ﴿وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ﴾: اثبتها وصلاً ورش وابو عمرو وحمزة وابو جعفر واثبتها يعقوب في الحالين(٨٢).

الحجر:

[٦٨] ﴿فَلَا تَفۡضَحُونِ﴾، [٦٩] ﴿وَلَا تُخۡزُونِ﴾: اثبت الياء فيهما في الحالين يعقوب(٨٣).

النحل:

[٢] ﴿فَٱتَّقُونِ﴾، [٥١] ﴿فَٱرۡهَبُونِ﴾: اثبت الياء فيهما يعقوب في الحالين(٨٤).

[٩٦] ﴿بَاقٖ﴾: مرت في الرعد.

الإسراء:

[٦٢] ﴿لَئِنۡ أَخَّرۡتَنِ﴾: اثبت الياء فيهما وصلاً نافع وأبو عمرو وأبو جعفر واثبت.

[٩٧] ﴿فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِ﴾: الياء في الأولى في الحالين ابن كثير وفيهما يعقوب(٨٥).

الكهف:

[١٧] ﴿فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾: اثبتها وصلاً نافع وابوعمرو وابو جعفر واثبتها في الحالين يعقوب[٨٦].

[٢٤] ﴿أَن يَهْدِيَنِ﴾، [٤٠] ﴿أَن يُؤْتِيَنِ﴾، [٦٦] ﴿أَن تُعَلِّمَنِ﴾: اثبتهن وصلاً نافع وابو عمرو وابو جعفر وفي الحالين ابن كثير ويعقوب[٨٧].

[٣٩] ﴿إِن تَرَنِ﴾: اثبتها في الوصل قالون عن نافع وابو عمرو وابو جعفر وفي الحالين ابن كثير ويعقوب[٨٨].

[٦٤] ﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾: اثبتها وصلاً نافع وابو عمرو والكسائي وابو جعفر وفي الحالين ابن كثير ويعقوب[٨٩].

طه:

[٩٣] ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾: اثبتها وصلاً نافع و أبو عمرو و في الحالين ابن كثير وابو جعفر ويعقوب إلا أن ابا جعفر فتحها في حال الوصل على أنها ياء إضافة[٩٠].

الأنبياء:

[٢٥، ٩٢] ﴿فَٱعْبُدُونِ﴾، [٣٧] ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾: اثبت الياء في الحالين يعقوب[٩١].

الحج:

[٢٥] ﴿وَٱلْبَادِ﴾: اثبتها في الوصل ورش وابو عمرو وابو جعفر وفي الحالين ابن كثير ويعقوب[٩٢].

[٤٤] ﴿نَكِيرِ﴾: أثبتها في الوصل ورش وابو عمرو وابو جعفر وفي الحالين ويعقوب[٩٣].

المؤمنون:

[٢٦، ٣٩] ﴿بِمَا كَذَّبُونِ﴾، [٥٢] ﴿فَٱتَّقُونِ﴾، [٩٨] ﴿أَن يَحْضُرُونِ﴾، [٩٩] ﴿رَبِّ ٱرْجِعُونِ﴾، [١٠٨] ﴿وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾: أثبتهن في الحالين يعقوب[٩٤].

الشعراء:

[١٢] ﴿أَن يُكَذِّبُونِ﴾، [١٤] ﴿أَن يَقْتُلُونِ﴾، [٦٢] ﴿رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾، [٧٨] ﴿فَهُوَ يَهْدِينِ﴾، [٧٩] ﴿وَيَسْقِينِ﴾، [٨٠] ﴿فَهُوَ يَشْفِينِ﴾، [٨١] ﴿ثُمَّ يُحْيِينِ﴾، [١١٧] ﴿قَوْمِي كَذَّبُونِ﴾، [١٠٨، ١١٠، ١٢٦، ١٣١، ١٤٤، ١٥٠، ١٦٣، ١٧٩] ﴿وَأَطِيعُونِ﴾: أثبتهن في الحالين يعقوب[٩٥].

النمل:

[٣٢] ﴿حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾: اثبتها في الحالين يعقوب.

[٣٦] ﴿أَتُمِدُّونَنِ﴾: اثبتها وصلاً نافع وابوعمرو وابوجعفر واثبتها في الحالين ابن كثير وحمزة ويعقوب إلا أن حمزه ويعقوب يدغمان النون.

[٣٦] ﴿فَمَآ ءَاتَىٰنِۦَ﴾: اثبتها وصلاً مع الفتح نافع وابوعمرو وحفص عن عاصم وابوجعفر ورويس عن يعقوب.

ووقف بالياء يعقوب واختلف عن ابي عمرو وقالون عن نافع وقنبل عن ابن كثير وحفص عن عاصم في اثباتها في الوقف وعدمه[٩٦].

القصص:

[٣٣] ﴿أَن يَقْتُلُونِ﴾: اثبت الياء في الحالين يعقوب.

[٣٤] ﴿أَن يُكَذِّبُونِ﴾: اثبت الياء وصلاً ورش عن نافع وفي الحالين ويعقوب[٩٧].

العنكبوت:

[٥٦] ﴿فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ﴾: اثبت الياء في الحالين يعقوب[٩٨].

سبأ:

[١٣] ﴿كَالْجَوَابِ﴾: اثبتها وصلاً ورش عن نافع وابوعمرو وابن وردان عن ابي جعفر بخلف عنه واثبتها في الحالين ابن كثير ويعقوب(٩٩).

[٤٥] ﴿كَانَ نَكِيرِ﴾: اثبتها وصلاً ورش عن نافع وفي الحالين يعقوب(١٠٠).

فاطر:

[٢٦] ﴿كَانَ نَكِيرِ﴾: اثبتها وصلاً ورش عن نافع وفي الحالين ويعقوب(١٠١).

يس:

[٢٣] ﴿إِن يُرِدْنِ﴾: اثبتها في الحالين ابوجعفر ويعقوب وفتحها أبوجعفر في الوصل.

[٢٣] ﴿وَلَا يُنقِذُونِ﴾: اثبتها وصلاً ورش عن نافع واثبتها في الحالين ويعقوب.

[٢٥] ﴿فَاسْمَعُونِ﴾: اثبتها في الحالين ويعقوب(١٠٢).

الصافات:

[٥٦] ﴿لَتُرْدِينِ﴾: اثبتها وصلاً ورش عن نافع ويعقوب في الحالين(١٠٣).

[٩٩] ﴿رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾: اثبتها في الحالين يعقوب(١٠٤).

ص:

[٨] ﴿يَذُوقُوا عَذَابِ﴾، [١٤] ﴿فَحَقَّ عِقَابِ﴾: اثبتهما في الحالين يعقوب(١٠٥).

الزمر:

[١٦] ﴿يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾: قرأ رويس عن يعقوب بإثبات الباء فيهما في الحالين بخلف عنه.

[١٧] ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾: قرأ السوسي عن أبي عمرو بخلف عنه إثبات الياء مع الفتح وصلاً وفي الحالين يعقوب(١٠٦).

غافر:

[٥] ﴿عِقَابِ﴾: اثبتها في الحالين يعقوب.

[١٥] ﴿يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾:أثبتهما في الوصل ورش عن نافع وابن وردان عن أبي

[٣٢] ﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾: جعفر وفي الحالين يعقوب.

[٣٨] ﴿ٱتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ﴾: اثبتها وصلاً نافع وابوعمرو وابوجعفر وفي الحالين ابن كثير ويعقوب(١٠٧).

[٢١] ﴿مِن وَاقٍ﴾: مرت في الرعد.

الشورى:

[٣٢] ﴿ٱلْجَوَارِ﴾: اثبتها وصلاً نافع وابوعمرو وابوجعفر وفي الحالين ابن كثير ويعقوب(١٠٨).

الزخرف:

[٢٧] ﴿سَيَهْدِينِ﴾: اثبتهما في الحالين يعقوب.

[٦٣] ﴿وَأَطِيعُونِ﴾:

[٦١] ﴿وَٱتَّبِعُونِ﴾: اثبتها وصلاً وابوعمرو وابوجعفر وفي الحالين يعقوب(١٠٩).

الدخان:

[٢٠] ﴿أَن تَرْجُمُونِ﴾، [٢١] ﴿فَٱعْتَزِلُونِ﴾: أثبتهما وصلاً ورش عن نافع وفي الحالين يعقوب(١١٠).

ق:

[٤١] ﴿يُنَادِ ٱلْمُنَادِ﴾: اثبتها وصلاً نافع وابوعمرو وابوجعفر واثبتهما ابن كثير ويعقوب في الحالين واختلف عن يعقوب في الأولى وقفاً(١١١).

[٤٥] ﴿يَخَافُ وَعِيدِ﴾: اثبتها وصلاً ورش عن نافع وفي الحالين يعقوب(١١٢).

الذاريات:

[٥٦] ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾، [٥٧] ﴿أَن يُطْعِمُونِ﴾، [٥٩] ﴿فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ﴾: اثبتهن في الحالين يعقوب(١١٣).

القمر:

[١٦، ١٨، ٢١، ٣٠، ٣٧، ٣٩] ﴿وَنُذُرِ﴾: اثبتها وصلاً ورش عن نافع وفي الحالين يعقوب(١١٤).

[٦] ﴿ٱلدَّاعِ إِلَىٰ﴾: اثبتها وصلاً ورش عن نافع وابوعمرو وابوجعفر في الحالين البزي عن ابن كثير ويعقوب.

[٨] ﴿إِلَى ٱلدَّاعِ﴾: اثبتها وصلاً نافع وابوعمرو وابوجعفر وفي الحالين ابن كثير ويعقوب(١١٥).

الملك:

[١٧] ﴿نَذِيرِ﴾، [١٨] ﴿نَكِيرِ﴾: اثبتهما ورش عن نافع وصلاً وفي الحالين يعقوب(١١٦).

نوح:

[٣] ﴿وَأَطِيعُونِ﴾: اثبتها في الحالين يعقوب(١١٧).

المرسلات:

[٣٩] ﴿فَكِيدُونِ﴾: اثبتها في الحالين يعقوب(١١٨).

الفجر:

[٤] ﴿يَسۡرِ﴾: اثبتها وصلاً نافع وابوعمرو وابوجعفر وفي الحالين ابن كثير ويعقوب(١١٩).

[٩] ﴿بِٱلۡوَادِ﴾: اثبتها وصلاً ورش عن نافع وقنبل عن ابن كثير وفي الحالين البزي عن ابن كثير ويعقوب(١٢٠).

[١٥] ﴿أَكۡرَمَنِ﴾: أثبتهما نافع وأبو جعفر وصلاً وأثبتهما البزي عن ابن كثير ويعقوب

[١٦] ﴿أَهَٰنَنِ﴾: في الحالين وحذفهما وقفاً أبو عمرو واختلف عنه بالوقف(١٢١).

الكافرون:

[٦] ﴿وَلِيَ دِينِ﴾: اثبتها في الحالين يعقوب(١٢٢).

منهج القراء العشرة في الياء الزائدة

١- نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي لهم اثبات ما يثبتون وصلاً لا وقفاً.

٢- ابن كثير يثبت ما يثبت في الحالين وصلاً ووقفاً.

اما الباقون من السبعة:

٣- وهم ابن عامر وعاصم فلهم الحذف في الحالين.

اما الثلاثة تمام العشرة:

٤- فأبو جعفر يوافق الأولين فله إثبات ما يثبت في الوصل دون الوقف.

٥- وأما يعقوب كابن كثير له الاثبات في الحالين.

٦- وأما خلف كابن عامر وعاصم فله الحذف في الحالين(١٢٣).

هذا من حيث القواعد العامة أما خروجهم عن قواعدهم فقد بينته مفصلاً في مواضعه.

نتائج الدراسة

كما تقدم أن ياءات الزوائد عند القراء السبعة احدى وستون ياء، وعند العشرة مائة واحدى وعشرون.

أما **نافع**: برواية ورش أثبت منهن سبعاً وأربعين في حال الوصل دون الوقف، واثبت برواية قالون منهن عشرين ياء واختلف عن قالون باثنتين هما في غافر ﴿ٱلتَّلَاقِ﴾ [١٥] و﴿ٱلتَّنَادِ﴾ [٣٢][١٢٤].

وأما **ابن كثير**: اثبت منهن في روايتيه وصلاً ووقفاً احدى وعشرين ياءً واختلف بين قنبل والبزي عنه بست ياءات: في إبراهيم ﴿وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ﴾[٤٠] وفي القمر ﴿يَدْعُ ٱلدَّاعِ﴾ [٦] وفي الفجر ﴿بِٱلْوَادِ﴾ [٩]، ﴿أَكْرَمَنِ﴾[١٥]، ﴿أَهَٰنَنِ﴾[١٦].

فأثبت البزي الكلمات الخمس السابقة في الحالين.

وأثبت قنبل بخلف عنه: في الفجر ﴿بِٱلْوَادِ﴾ [٩] بالوصل فقط وحذف الكلمات الاربع الباقية في الحالين[١٢٥]، وتفرد بإثبات الياء في يوسف ﴿مَن يَتَّقِ﴾ [٩٠] بالحالين[١٢٦].

وأما **أبو عمرو**: اثبت منها في الوصل خاصة أربعاً وثلاثين ياءً[١٢٧].

أما **ابن عامر**: اثبت هشام عنه كلمتين في الحالين وهما في الاعراف ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾ [١٩٥] والكهف (فَلاَ تَسْأَلْنِ) [٧٠] وحذفهن ابن ذكوان[١٢٨].

وأما **عاصم**: فحذفهن كلهن واختلف عنه في كلمتين في النمل (فَمَا آتَانِيَ) [٣٦] اثبتها حفص في الحالين مع فتحها في الوصل وحذفها أبو بكر في الحالين وفي الزخرف ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ﴾ [٦٨] اثبتها أبو بكر في الحالين مع فتحها في الوصل وحذفها حفص في الحالين[١٢٩].

أما **حمزة**: فقد أثبت الياء في إبراهيم ﴿وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ﴾ [٤٠] وصلاً واثبت في الحالين في النمل ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ [٣٦][١٣٠].

وأما **الكسائي**: اثبت يائين وصلاً هما في هود ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ [١٠٥] وفي الكهف ﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ [٦٤][١٣١].

أما أبو **جعفر**: اثبت الياء في طه ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾ [٩٣] ويس ﴿إِن يُرِدْنِ﴾ [٢٣] في الحالين وفتحها وصلاً واثبت الياء في سبأ ﴿كَٱلْجَوَابِ﴾ [١٣] في الحالين وبخلف عن ابن وردان[١٣٢].

أما يعقوب فعلى أصله من الاثبات في الحالين.

وأما خلف فعلى أصله من الحذف في الحالين.

هوامش البحث

(١) ابن قتيبة: هو أبو عبد الله بن مسلم الكوفي مولداً الدنيوري قضاء كان عالماً باللغة والأدب وغريب القرآن ومعانيه جمع علوماً كثيرة التصانيف، ت٢٧٠هـ. ينظر: الفهرست ١١٦، وطبقات المفسرين للداودي ٢٥١/١.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن ٣٩-٢٠.

(٣) ينظر: صحيح البخاري (كتاب فضائل القرآن) ١٩٠٩/٤-١٩١٠.

(٤) عثمان بن عفان بن أبي العاص أميه بن عبد شمس الأموي الخليفة الثالث من السابقين الأولين للإسلام ذي النورين جامع القرآن صاحب الفضائل الكثيرة أحد العشرة المبشرين بالجنة، ت٣٥هـ. ينظر: الوافي بالوفيات ١٩٤/٢، ومعرفة القراء ١/ ٢٤، وطبقات الفقهاء للشيرازي ٢١.

(٥) ينظر: الإبانة ٢٨، ومنجد المقرئين ٢٢.

(٦) ينظر: الابنة ٤٧، ومنجد المقرئين ٢٣.

(٧) ينظر: العبر ٢٥٧/١، وغاية النهاية ٣٣٢/٢، وتهذيب التهذيب ٤٠٧/١٠-٤٠٨.

(٨) ينظر: معرفة القراء ١٥٥/١، والعبر ٤٨٥/١، والنجوم الزاهرة ١٥٥/٢.

(٩) ينظر: العبر ٤٨٥/١، ومعرفة القراء ١٥٢/١، والنجوم الزاهرة ١٥٥/٢

(١٠) ينظر: طبقات خليفة ٢٨٢، ومعرفة القراء ٨٦/١، وغاية النهاية ٤٤٣/١.

(١١) ينظر: العبر ٤٥٥/١، ومعرفة القراء ١٧٣/١، وشذرات الذهب ١٢٠/٢.

(١٢) ينظر: معرفة القراء ٢٣٠/١، والنشر ١٢٠/١، وشذرات الذهب ٢٠٨/٢.

(١٣) الفهرست ٢٨، ونزهة الألباب ٣٠، والعبر ٢٢٣/١، والبداية والنهاية ١١٣/١٠.

(١٤) ينظر: معجم البلدان ٥٤٧/٢.

(١٥) ينظر: تاريخ بغداد ٢٠٣/٨، ومعرفة القراء ١٩١/١، وشذرات الذهب ١١١/٢.

(١٦) ينظر: الأنساب ١٩٠/٧، ومعرفة القراء ١٩٣/١، وشذرات الذهب ١٤٣/٢.

[١٧] ينظر: طبقات خليفة ٢٣٥، ومعرفة القراء ٨٢/١، وغاية النهاية ٤٢٣/١.

[١٨] ينظر: النجوم الزاهرة ٣٢١/٢، وشذرات الذهب ١٠٩/٢، والعبر ٤٤٥/١.

[١٩] ينظر: تهذيب التهذيب ١٤٠/٥، ومعرفة القراء ١٩٨/١، والوافي بالوفيات ٢٠/١٧.

[٢٠] ينظر: السبعة ٧٠، والإقناع ١١٥/١، ومعرفة القراء ٨٨/١، وأصول القراء العشرة.

[٢١] ينظر: حلية الاولياء ٣٠٣/٧، وتاريخ بغداد ٣٧١/١٤، وشذرات الذهب ٣٣٤/١، وطبقات الحفاظ ١١٩.

[٢٢] ينظر: تهذيب التهذيب ٢/ ٤٠٠، ومعرفة القراء ١/ ١٤٠، وغاية النهاية ١/ ٢٥٤، وقراءة عاصم ٢٨.

[٢٣] ينظر: شذرات الذهب ١/ ٢٤٠، ومعرفة القراء ١/ ١١١، وغاية النهاية ١/ ٢٦١.

[٢٤] ينظر: تاريخ بغداد ٨/ ٣٢٢، وشذرات الذهب ٢/ ٦٧، وغاية النهاية ١/ ٢٧٢.

[٢٥] ينظر: معرفة القراء ١/ ٢١٠، والبدور الزاهرة ١/ ١٠٠، وغاية النهاية ١/ ٢٧٤.

[٢٦] ينظر: تاريخ بغداد ١١/ ٤٠٣، والنجوم الزاهرة ٢/ ١٣٠، وشذرات الذهب ١/ ٣٢١.

[٢٧] ينظر: معرفة القراء ١/ ٢١٠، وشذرات الذهب ١/ ١٧٦، وغاية النهاية ٢/ ٣٤.

[٢٨] مرت ترجمته في رواة أبي عمرو بن علاء البصري.

[٢٩] ينظر: إرشاد المبتدي ١١٦، ومعرفة القراء ١/ ٧٢، وغاية النهاية ٢/ ٣٨٢.

[٣٠] ينظر: معرفة القراء ١/ ١١١، وغاية النهاية ١/ ٦١٦.

[٣١] ينظر: النشر ١/ ١٧٩، وغاية النهاية ١/ ٣١٥، والبدور الزاهرة ١/ ١٠٣.

[٣٢] ينظر: معرفة القراء ١/ ١٥٧، وغاية النهاية ٢/ ٣٨٦، والنشر ١/ ١٨٦.

[٣٣] ينظر: إرشاد المبتدي ١٥٢، ومعرفة القراء ٢١٦/١، والنشر ١٨٦/١.

[٣٤] ينظر: معرفة القراء ٢١٥/١، تهذيب التهذيب ٢٩٦/٣، وغاية النهاية ٢٨٥/١.

[٣٥] ينظر: ترجمة مرت وهو راوٍ لحمزة بن حبيب الزيات.

[٣٦] ينظر: تاريخ بغداد ١٤/٧، غاية النهاية ١٥٥/١، والنشر ١٦٦/١.

[٣٧] ينظر: تاريخ بغداد ١٤/٧-١٥، العبر ١٩٣/٢، النجوم الزاهرة ١٥٧/٣.

[٣٨] ينظر: التمهيد ١٦٢.

[٣٩] ينظر: الرعاية ١٥٣.

(٤٠) وهو خلاء الفم والحلق. ينظر: التجويد المنهجي ١٠٠.

(٤١) ينظر: الموضح في التجويد ٩٦.

(٤٢) الجهر ضد الهمز وهو انحباس النفس عند النطق بالحرف لقوة الاعتماد على المخرج. ينظر: المذكرة في التجويد ٤٧.

(٤٣) الرخاء: وهي ضد الشدة وهي جريان الصوت عند النطق بالحرف. ينظر: كفاية المستفيد ١٣١.

(٤٤) الانفتاح ضد الاطباق وهو انفتاح ما بين اللسان والحنك عند النطق بها، ينظر: تنبيه الغافلين ٣٧.

(٤٥) الاستفال ضد الاستعلاء وهو عدم ارتفاع اللسان إلى جهة الحنك. ينظر: التحديد ١٠٩.

(٤٦) الاصمات ضد الإذلاق وهو الصعوبة والعسر عند النطق بالحرف. ينظر: التجويد المنهجي ١٠٧.

(٤٧) المد: هو اطالة الصوت من حروف المد وهي الالف والواو والياء المسبوقة بحركات تناسبها. ينظر: التجويد المنهجي ٦٥، وفتح المتعال ٤٣.

(٤٨) الترقيق: هو التفخيم وهو نحول يطرأ على الحرف عند النطق به. ينظر: المذكرة في التجويد ٥٤.

(٤٩) ينظر: الموضع في التجويد ٩١.

(٥٠) ينظر: النشر ١/١٦١، والاتحاف ١٤٥.

(٥١) ينظر: الاقناع ١/٥٤٥.

(٥٢) الكشف ١/٣٣١.

(٥٣) ابن مهران: هو احمد بن الحسين أبو بكر الاصبهاني النيسابوري امام عصره في القراءات له كتاب المبسوط في القراءات العشر، ت٣٨١هـ. ينظر: الانساب للسمعاني ٥٤٥، والعبر ٣/١٦، طبقات المفسرين للسيوطي ٨١.

(٥٤) ينظر: المبسوط ١٣٨.

(٥٥) ينظر: التيسير ٦٩، والكشف ١/٣٣١.

(٥٦) ينظر: الاقناع ١/٥٤٥.

(٥٧) ينظر: الكشف ١/٣٣١.

(٥٨) ينظر: الاتحاف ١٥٢.

(٥٩) ينظر: النشر ١/١٨٠-١٨١.

(٦٠) ينظر: الجدول المرافق.

(٦١) ينظر: البدور ١/١٣٩-١٧٧، والنشر ٢/١٣٧، والاتحاف١٧٧.

(٦٢) ينظر: ارشاد المبتدي ٢٥٦، والنشر ٢/٢٣٧.

(٦٣) ينظر: المبسوط ١٣٩، والبدور ١/١٨٨، والنهج المأمون ١٨.

(٦٤) ينظر: النشر ٢/٢٤٧، والاتحاف٢٢١.

(٦٥) ينظر: ارشاد المبتدي ٢٧٦، والنشر ٢/٢٤٧.

(٦٦) ينظر: المبسوط ١٥١، والاتحاف ٢٣٢.

(٦٧) ينظر: الاقناع ٢/٦٢٧، والنشر ٢/٢٥٦.

(٦٨) ينظر: إرشاد المبتدي ٣٢٦، والنشر ٢/٢٦٧.

(٦٩) ينظر: السبعة ٢٩٩، وإرشاد المبتدي ٣٤٤.

(٧٠) ينظر: إرشاد المبتدي ٣٦٧، والنشر ٢/٢٨٨.

(٧١) ينظر: الاقناع ٢/٦٦٨، والنشر ٢/٢٩٢.

(٧٢) ينظر: النشر ٢/٢٩٢، والاتحاف ٣٢٦.

(٧٣) ينظر: التيسير ١٢١، والنشر ٢/٢٩٧.

(٧٤) ينظر: ارشاد المبتدي ٣٨٧، والنشر ٢/٢٩٧.

(٧٥) ينظر: الاقناع ١/٥٤٧، وارشاد المبتدي ٣٨٧.

(٧٦) ينظر: ارشاد المبتدي ٣٨٧، والبدور ١/٤٤٠.

(٧٧) ينظر: التيسير ١٣٤، وارشاد المبتدي ٣٩١.

(٧٨) ينظر: ارشاد المبتدي ٣٩١، والنشر ٢/٢٩٨.

(٧٩) ينظر: المبسوط ٢١٦.

(٨٠) ينظر: التيسير ١٣٤، وارشاد المبتدي ٣٩١.

(٨١) ينظر: السبعة ٣٦٤، والبدور ٢/٦.

(٨٢) ينظر: الاقناع ٦٧٨/٢، والنشر ٣٠١/٢، والحجة لابن خالويه ٢٠٤.

(٨٣) ينظر: الاتحاف ٣٤٨، والبدور للقاضي ١٧٧.

(٨٤) ينظر: البدور ١٨/٢-٢٢، والاتحاف ٣٤٩-٣٥١.

(٨٥) ينظر: المبسوط ٢٣٢، والبدور ٣٦/٢-٣٩.

(٨٦) ينظر: النشر ٣١٦/٢، والبدور ٤٤/٢.

(٨٧) ينظر: المبسوط ٢٤١، والنشر ٣١٦/٢.

(٨٨) ينظر: البدور ٤٨/٢، والاتحاف ٣٦٧.

(٨٩) ينظر: النشر ٣١٦/٢، والاتحاف ٣٩٦.

(٩٠) ينظر: النشر ٣٢٣/٢، والبدور ٧٥/٢.

(٩١) ينظر: النشر ٣٢٥/٢، والبدور للقاضي ٢١١.

(٩٢) ينظر: المبسوط ٢٥٩، والنشر ٣٢٧/٢.

(٩٣) ينظر: النشر ٣٢٧/٢، والبدور للقاضي ٢١٥.

(٩٤) ينظر: النشر ٣٣٠/٢، والاتحاف ٤٠٣-٤٠٤-٤٠٦.

(٩٥) ينظر: النشر ٣٣٦/٢، والبدور للقاضي ٢٣٠-٢٣١.

(٩٦) ينظر: النشر ٣٤٠/٢، والاتحاف ٤٢٨، والرياش ١٨، والروض الباسم ٣٥.

(٩٧) ينظر: النشر ٣٤٢/٢، والبدور ١٦٨/٢.

(٩٨) ينظر: النشر ٣٤٤/٢، والاتحاف ٤٤١.

(٩٩) ينظر: الاقناع ٧٤/٢، والبدور ٢٠٨/٢.

(١٠٠) ينظر: النشر ٣٥١/٢، وسورة سبأ دراسة وتحليل ٣١٠.

(١٠١) ينظر: النشر ٣٥٢/٢، وغيث النفع ٣٢٩.

(١٠٢) ينظر: المبسوط ٣١٤، والنشر ٣٥٦/٢.

(١٠٣) ينظر: الاقناع ٧٤٧/٢، والبدور ٢٣٦/٢.

(١٠٤) ينظر: النشر ٣٦١/٢، والبدور ٢٣٧/٢.

(١٠٥) ينظر: النشر ٣٦٢/٢، والاتحاف ٤٧٦.

(١٠٦) ينظر: البدور ٢٥١/٢، والاتحاف ٤٨١.

(١٠٧) ينظر: ارشاد المبتدي ٥٤٧، والنشر ٢/٣٦٤.

(١٠٨) ينظر: التيسير ١٩٥، وارشاد المبتدي ٥٤٣.

(١٠٩) ينظر: الاقناع ٢/٧٦٢، والنشر ٢/٣٧٠، والبدور ٢/٢٨٤.

(١١٠) ينظر: الاقناع ٢/٧٦٣، والبدور ٢/٢٨٩.

(١١١) ينظر: الاقناع ٢/٧٧١، والنشر ٢/٣٧٦.

(١١٢) ينظر: النشر ٢/٣٧٦، والبدور ٢/٣١٩.

(١١٣) ينظر: الاتحاف ٥١٧.

(١١٤) ينظر: السبعة ٦١٨، والبدور ٢/٣٣٦.

(١١٥) ينظر: النشر ٣٨٠، والاتحاف ٥٢٤.

(١١٦) ينظر: الاقناع ٢/٧٩٠، والنشر ٢/٣٨٩.

(١١٧) ينظر: النشر ٢/٣٩١، والاتحاف ٥٥٨.

(١١٨) ينظر: الاتحاف ٥٦٨، والبدور للقاضي ٣٣٤.

(١١٩) ينظر: السبعة ٦٨٣، والبدور ٢/٤٢٤.

(١٢٠) ينظر: النشر ٢/٤٠٠، والاتحاف ٥٨٣.

(١٢١) ينظر: البدور ٢/٤٢٥.

(١٢٢) ينظر: المبسوط ٤١٩، والنشر ٢/٤٠٤.

(١٢٣) ينظر: النشر ١/١٨٢، والاتحاف ١٥٢.

(١٢٤) ينظر: التيسير ٦٩، والكشف ١/٢٣١.

(١٢٥) ينظر: التيسير ٧٠، والاقناع ١/٥٤٦.

(١٢٦) ينظر: الاقناع ١/٥٤٧، والكشف ١/٣٢٢.

(١٢٧) ينظر: التيسير ٧٠، والاقناع ١/٥٤٧.

(١٢٨) ينظر: التيسير ٧١، والاقناع ١/٥٤٨.

(١٢٩) ينظر: التيسير ٧٠، والكشف ١/٣٢٢.

(١٣٠) ينظر: التيسير ٧٠، والاقناع ١/٥٤٨.

(١٣١) ينظر: التيسير ٧٠، والكشف ١/٣٢٢.

(١٣٢) ينظر: النشر ١/١٨٢، ١٨٣، ١٨٨، والاتحاف ١٥٣-١٥٥.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم (المصحف الرقمي) برواية حفص عن عاصم.

٢- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

الألف

٣-الإبانة عن معاني القراءات: لمكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تح: د.عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، مكتبة النهضة، قطر.

٤-اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر: البناء الدمياطي، شهاب الدين احمد بن محمد بن عبد الغني (ت١١١٧هـ)، وضع حواشيه انس مهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨، ط١.

٥-الإرشادات الجلية في القراءات السبع: د.محمد سالم محيسن، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥ م.

٦-إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر: أبو العز القلانسي الواسطي محمد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ط١.

٧-الإقناع في القراءات السبع: ابن الباذش أبو جعفر، احمد بن علي بن احمد بن خلف، الأنصاري (ت٥٤٠هـ)، تح: د.عبد المجيد قطامش، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ، بن الحسين بن بندار (ت٥٢١هـ)، تح: د.عمر حمدان الكبيسي، ط١.

٨- الأنساب: السمعاني، عبد الكريم بن محمد (ت٥٦٢هـ)، تح: عبد الرحمن بن يحيى، المعلمي، حيدر آباد، ١٣٣٨هـ/ ١٩٦٣م.

الباء

٩- البداية والنهاية: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تح: د.احمد أبو ملحم، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ط٣.

١٠- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: الشيخ عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
١١- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة: أبي حفص سراج الدين، عمر بن قاسم بن محمد علي، الأنصار النشار (ت٩٣٨هـ)، تح: الشيخ علي محمد معوض، وآخرين، عالم الكتب، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ط١.

التاء

١٢- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، احمد بن علي (ت٤٦٣هـ)، تصحيح: محمد سعيد العرفي، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٣- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، تح: احمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ط٣.
١٤- التبصرة في القراءات: أبي محمد، مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تح: د.محي الدين رمضان، معهد المخطوطات العربية، الكويت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ط١.
١٥- التجويد المنهجي: موسى إبراهيم الإبراهيم، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان- الاردن، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ط١.
١٦- التحديد في الاتقان والتجويد: أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني الأندلسي (ت٤٤٤هـ)، تح: د.غانم قدوري حمد، مطبعة الخلود، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٨م، ط١.
١٧- تلخيص العبارات بلطيف الإشارات في القراءات السبع: ابن بليمة ابي علي الحسن بن خلف (ت٥١٤هـ)، تح: سبيع حمزة حاكمي، دار القبلة، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ط١.
١٨- التمهيد في علم التجويد: شمس الدين أبو الخير، محمد بن الجزري (ت٨٣٣هـ)، تح: د.غانم قدوري حمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ط١.
١٩- تنبيه الغافلين وارشاد الجاهلين عما يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم المبين: أبي الحسن على بن محمد النوري الصفاقسي (ت١١١٢هـ)، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ط١.

٢٠- تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني، احمد بن علي (ت٨٥٢هـ)، دار صادر، بيروت.
٢١- التيسير في القراءات السبع: الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد (ت٤٤٤هـ)، عني بتصحيحه: اوتوبرتزل، مطبعة الدولة، استنبول، ١٩٣٠م.

الحاء

٢٢- حلية الأولياء وطبقات الاصفياء: للحافظ أبي نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني (ت٤٣٠هـ).

الخاء

٢٣- خلاصة تهذيب الكمال: احمد بن عبد الله الخزرجي (ت٩٢٣هـ)، المطبوعات الاسلامية، حلب، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، ط٢.

الراء

٢٤- الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة: أبي محمد مكي أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تح: د.أحمد حسن فرحات، دار الكتب العربية، دمشق، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
٢٥- الرياش في رواية شعبة بن عياش عن عاصم بن أبي النجود: محمد نبهان بن حسين مصري، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ط١.
٢٦- الروض الباسم في رواية شعبة عن عاصم: محمد موسى حسين نصر، دار عمار، عمان- الاردن، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ط١.

السين

٢٧- السبعة: ابن مجاهد أحمد بن موسى أبي بكر التميمي البغدادي (ت٣٢٤هـ)، تح: د.شوقي ضيف، دار المعارف، بمصر، ١٤٠٠هـ، ط٢.

٢٨- سورة سبأ- دراسة وتحليل: (رسالة دكتوراه) محمد عبد القادر الخلف، بإشراف: د.محمد صالح عطية الحمداني، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

الشين

٢٩- شذرات الذهب: ابن العماد الحنبلي أبي الفلاح عبد الحي (ت١٠٨٩هـ)، مكتبة القدسي، بمصر، ١٣٥٠هـ.

الصاد

٣٠- صحيح البخاري: صحيح ابي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي ﷺ، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر (غرة رمضان سنة ١٣٧٧هـ).

الطاء

٣١- طبقات الحفاظ: الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط١.

٣٢- الطبقات: خليفة بن خياط العصفوري أبو عمرو (ت٢٤٠هـ)، تح: اكرم ضياء العمري، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ط١.

٣٣- طبقات المفسرين: الإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤- طبقات المفسرين: للإمام الداوودي محمد بن علي بن احمد (ت٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ط١.

٣٥- طبقات الفقهاء: أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تصحيح: خليل الميس، دار القلم، بيروت.

العين

٣٦- العبر في خبر من غبر: الذهبي شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، تح: د.صلاح الدين المنجد، وفؤاد سيد، الكويت، ١٩٦٦م.
٣٧- العنوان في القراءات السبع: أبي طاهر إسماعيل بن خلف الأنصاري، الاندلسي (ت٤٥٥هـ) تح: د.زهير زاهد، و د.خليل العطية، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ط١.

الغين

٣٨- غاية النهاية في طبقات القراء: ابن الجزري شمس الدين، أبو الخير محمد بن محمد (ت٨٣٣هـ)، عنى بنشره برجستراسر، مكتبة الخانجي، بمصر، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
٣٩- غيث النفع في القراءات السبع: علي النوري الصفاقسي (ت١١١٨هـ)، بهامش سراج القارئ المبتدي.

الفاء

٤٠- فتح المتعال: شرح تحفة الأطفال في علم التجويد، شرح خالد عزيز اسماعيل، رقم الايداع في المكتبة الوطنية ببغداد (٨٩٤) لسنة ١٩٨٦، طبع بمطابع جامعة الموصل، مديرية دار الكتب.
٤١- الفهرست: لابن النديم (ت٣٨٥هـ)، دار المعرفة، بيروت.

القاف

٤٢- قراءة عاصم بن أبي النجود الكوفي رواية: (رسالة ماجستير) محمد عبد القادر الخلف، بإشراف: د.عبد الحميد حمد العبيدي، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، كلية العلوم الإسلامية، بغداد.

الكاف

٤٣- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تح: د.محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ط٢.
٤٤- كفاية المستفيد في فن التجويد: الحاج محي الدين عبد القادر الخطيب، مطبعة وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ط٥.

الميم

٤٥- المبسوط في القراءات العشر: ابن مهران النيسابوري، احمد بن الحسين (ت٣٨١هـ)، تح: سبيع حمزة حاكمي، دار القبلة للثقافة الاسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ط٢.
٤٦- المذكرة في التجويد: تجويد رواية حفص عن عاصم طرز الحرز (الشاطبية)، لمحمد نبهان بن حسين مصري، دار القبلة للثقافة الاسلامية، جدة- المملكة العربية السعودية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ط٢٣.
٤٧- معجم البلدان: لياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، ١٩٥٧م، ط١.
٤٨- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ط٢.
٤٩- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: الذهبي شمس الدين أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، تح: د.بشار عواد معروف، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ط١.
٥٠- منجد المقرئين ومرشد الطالبين: الامام شمس الدين أبي الخير محمد بن محمد ابن الجوزي (ت٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٥١- الموضح في التجويد: عبد الوهاب بن محمد، القرطبي (ت٤٦١هـ)، تح: د.غانم قدوري حمد، معهد المخطوطات العربية، الكويت، ١٩٩٠م.

النون

٥٢- النجوم الزاهرة في اخبار مصر والقاهرة: ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف (ت٨٧٤هـ)، المؤسسة المصرية للترجمة والتأليف.

٥٣- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تح: د.إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ط٣.

٥٤- النشر في القراءات العشر: ابن الجزري شمس الدين أبو الخير محمد (ت٨٣٣هـ)، صححه: علي محمد ضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٥- النهج المأمون إلى رواية قالون: ابراهيم طه سليم الداية، الجامعة الاردنية، كلية العلوم، ١٤١٦ه/ ١٩٩٦م، ط١.

الواو

٥٦- الوافي بالوفيات: الصفدي، خليل بن ايبك (ت٧٦٤هـ)، تح: د.احسان عباس، واخرين، دار صادر، بيروت، ١٣٨٩ه/ ١٩٦٤م.

الاتجاه اللغوي في التفسير
حتى نهاية القرن الثالث الهجري

د. عمار عبدالكريم عبدالمجيد

كلية الآداب

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي العربي الأمين، وعلى اله وأصحابه والتابعين إلى يوم الدين.

أما بعد...،

فإن سنة الله ﷻ أن يرسل الرسول بلسان قومه، وينزل عليهم الكتاب بلسانهم، ليفهموا عن الله خطابه ومراده، فيؤمنون به ويصدقونه، ولو كان بغير لغتهم لاحتاجوا إلى ترجمان يبين لهم.

ولما كان الأمر كذلك، كانت لغة العرب من أهم المصادر وأوثقها في معرفة كلام الله تعالى، وكان من أهم ما فيها- معرفة دلالات الكلام، التي يدور عليها كثير من علم التفسير، ليُعرف المراد بالخطاب، وهذا مما لا يسع أحداً الجهل به لمن أراد علم التفسير، وبيان معنى كلام الله الخبير، إذ لزاماً عليه أن يعرف مدلولات الألفاظ، ويستشرح معانيها من مصادرها المعتمدة.

ولما كان الأمرُ في هذا المصدر المؤثِّرِ في التفسير، عمدت إلى دراسة جزء من هذا الموضوع الشاق الشيق الطويل، فاستلبت منه طرفاً رأيتُ انه جدير بالبحث والدراسة، الا هو (الاتجاه اللغوي في التفسير حتى نهاية القرن الثالث الهجري) لحد علمي- والله أعلم- انه بحاجة إلى وقفة متأنية، ولكونه لم يدرس ببحث مستقل، ولقد اعتمدت على بعض المصادر المهمة منها كتب التفسير، واللغة لذا جاء البحث في تمهيد وثلاثة مطالب.

المطلب الأول كان في **تعريف بالاتجاه اللغوي ومكانته، ونشأته**، اما **المطلب الثاني** فقد كان عن **تدوين التفسير اللغوي**، وجاء **المطلب الثالث** عن **طريقة مشاركة اللغويين في التفسير اللغوي**، ثم اتبعتها **بخاتمة** ذكرت فيها: **أهم النتائج التي توصلت إليها**. وأخيراً أسأل الله ان يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وان يجعله في ميزان حسناتنا يوم الدين، وان ينفع به المسلمين أجمعين.

تمهيد

في أمة كانت تقيم للشعر أسواقاً، وللخطابة ندوات، وتعد الشعر ديواناً، وسجلاً للمفاخر، نزل نور رب العالمين، الذي كان هداية للعالمين، نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين. الأمة التي نزل فيها النور المبين (القرآن الكريم)، أمة تمسك بزمام الفصاحة، والبلاغة، والبيان، أمة عرفت بحسن الأداء، وجمال المنطق وسلامة التعبير، ومازال الناس بعد خمسه عشر قرناً يرددون قصائدهم، ويحفظون خطبهم، وهم يعدونها مثالاً للبلاغة والفصاحة فكانوا ملوكها وأساطينها.

ان أشد ما تكون المعجزة إعجازاً إذا نزلت في قوم برعوا في موضوعاتها، ومعجزة القرآن الكريم كذلك، وعلى قدرة قوة هذه المعجزة كانت صدمة للقوم بعد عجزهم– قوية فمنهم من بادر من فوره إلى رسول الله ﷺ مذعناً مسلماً، ومنهم من عاند واستكبر ولم يعِ ما يقول قالوا: شعر، وقالوا سحر، وقالوا: كهانة، وهم يعرفون أنه ليسَ بهذا ولا بذلك[١].

وبرغم هذا وذاك، لم يستطع الصادون عن منهج الحق ان يحجبوا نوره، أو ان يصدوا أنفسهم عن نوره، فهذا أحدهم يقول: «والله ان له لحلاوة، وان عليه لطلاوة، وان أسفله لمغدق، وان أعلاه لمثمر وما يقول هذا بشر»[٢]. ولكن النفوس المريضة لا تلبث ان تعود إلى طغيانها وضلالها، فتتزعم الباطل كرة أخرى.

أما النفوس التي أشرقت، وعلت، وصححت منهجها، وكانت نوراً على نور، فقد وقعت في أسر البيان والفصاحة القرآنية فهذا جبير بن مطعم ﷺ عندما سمع من فم الرسول ﷺ قوله تعالى: ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾[٣] اعترف وقال: «كاد قلبي ان يطير» وآمن «وذلك أول ما وقر الإسلام في قلبي»[٤].

وبرغم كل حصار المشركين للقرآن الكريم الا ان النور أزاح ظلمة الشرك والجهل عن البلاد، فأسلمت قلوب العباد لرب العباد، فهذا مصعب بن عمير ﷺ فتح يثرب (المدينة المنورة) بآيات من القران الكريم، وذلك قبل هجرة الرسول ﷺ إليها حتى «قيل فتحت الأمصار بالسيوف، وفتحت المدينة بالقران»[٥].

لذا اهتمت الأمة من صدر الرسالة إلى ان يشاء الله بلغة كتابها وأولتها أكبر عناية بها، واتسعت الدراسات التي تعنى بلغة القران الكريم من بداية عصر التدوين إلى وقتنا الحاضر.

المطلب الأول
التفسير اللغوي تعريفه، ومكانته، ونشأته

تعريف الاتجاه اللغوي في التفسير:

ذلك النوع من التفسير الذي يتخذ من كل علوم اللغة العربية التي توصل إليها المسلمون، وليس فرعاً بعينه أدوات يستعين بها، فيدخل فيه (التفسير اللغوي، والبياني) وذلك لان التفسير اللغوي، أفاد من كل ما قدمته العقلية الإسلامية في هذا الباب تعلق ذلك باللفظ أو الأسلوب، أو التركيب، وسخر جميعه في خدمة النص القرآني[٦]، وقد أشار الإمام الشاطبي[٧] إلى ذلك فقال «فان قلنا إنَّ القرآن نزل بلسان العرب، وإنَّه عربيٌّ، وإنه لا عجمةَ فيه، فيعني أنه أُنزِلَ على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجهٍ، وبالعام يرادُ به الخاص، وظاهر ويراد به غير الظاهر، وكل ذلك يعرف من أول الكلام، أو وسطه أو آخرِه...»[٨].

مكانة الاتجاه اللغوي في التفسير:

لا يمكن العدول عن اللغة العربية في تفسير القرآن الكريم، لان معرفة معاني ألفاظه لا تؤخذ إلا منها، يقول ابن فارس[٩]: «إن العلم بلغةِ العربِ واجبٌ على كل متعلقٍ من العلم بالقرآن والسُّنَّةِ والفتيا، بسبب حتى لاَ غَناءَ بأحدٍ منهم عنه، وذلك أن القرآن نازلٌ بلغة العرب، ورسول الله ﷺ عربي فمن أرادَ معرفة ما في كتاب الله جل وعز، وما في سُنَّة رسول الله ﷺ من كل كلمة غريبة، أو نَظْمٍ عجيب، لم يجدْ من العلمِ باللغة بُدَّاً»[١٠].

وقال الشاطبي: «لأُبدَّ في فهم الشريعة من اتباع معهود الأمّيينَ، وهم العرب الذين نزلَ القرآن بلسانهم، فإن كانَ للعرب في لسانهم عُرْفٌ مستمرٌّ فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعةِ، وإنْ لم يكن ثَمَّ عرف، فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفُه، وهذا جَارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب»[١١].

يفهم من ذلك أن معرفة اللغة العربية شرطٌ في فهم القرآن، لأنَّ من أراد تفسيره، وهو لا يعرف اللغة التي نزل بها القران، فانه لاشك سيقع في الزلل، بل سيحرف الكلمَ عن

مواضعهِ، كما حصل من قسم من الذين في قلوبهم زيغ الذين حملوا القران على مصطلحات أو مدلولات غير عربية.

نشوء الاتجاه اللغوي في التفسير:

تشير معظم الدراسات عن التفسير اللغوي إلى أنه بدأ في عصر الصحابة، فالحاجة إليه بدأت تتسع شيئاً فشيئاً، بعد ان دخلت القبائل العربية ذات اللهجات المتباينة إلى الإسلام وانتشار الإسلام شرقاً وغرباً، ودخول الأمم إلى دين الله أفواجاً، فكان ظهوره استخراجاً للمفاهيم القرآنية المقصودة والمرادة من التنزيل إنقاذاً للمجتمع المسلم من اختلاف اللهجات العربية أولاً، ولدخول أقوام من غير العرب إلى دين الله من جهة ثانية(١٢).

وتشير الروايات التي بين أيدينا إلى أن البواكير الأولى لنشوء التفسير اللغوي كانت على يد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ فهو الذي نبه الناس إلى التحقيق اللغوي لبعض مفردات القرآن الكريم، فقد سئل ﷺ وهو يخطب على منبره عن تفسير قوله تعالى ﴿ أَوْيَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾(١٣)، فقام شيخ من هذيل فقال «التخوف عندنا (التنقص)، فقال عمر: هل تعرفُ العربُ ذلك في اشعارهم؟ قال نعم: قال شاعرنا أَبو كبير:

تخوف الرحل منها تامكاً فرداً كما تخوف عُودَ النبعة السّفَنُ(١٤)

فقال عمر: (عليكم بديوانكم)، قالوا: (ما ديواننا؟)، قال: (شعر الجاهلية، فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم»(١٥).

ومما يدل على ذلك ما أخرجه الطبري عن عمر بن الخطاب أنه سئل عن قول الله ﷻ ﴿ وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ۝٧ ﴾(١٦)، قال: «يُقرن بين الرجل الصَّالحِ مع الصالح في الجنة وبين الرَّجل السوء مع الرجل السوءِ في النار»(١٧)، فقوله (يقرن) تفسير لمعنى التّزويج في الآية. وهذا هو أصلُ معنى اللفظ لغوياً. قال ابن فارس: «الزاي، والواو، والجيم: أصل تدل على مقارنة شيء لشيء»(١٨).

وكان من أعلام هذا الاتجاه في التفسير، والمتصدين له، حبر الأمة عبدالله بن عباس (رضي الله عنهما)، فقد توسع فيه، مع توسعه في دراسة شعر العرب ولغتهم، وأقوالهم وأمثالهم ولو نظرنا إلى كتب السنة لوجدنا انه من المبرزين من بين الصحابة في هذا الاتجاه، بل كان رائده الذي عرف به، واشتهرت فيه مدرسته التفسيرية– مدرسة مكة– فهو

واضع الأسس العامة لهذا اللون من التفسير[١٩]، فقد استعان في تفسير الكثير من غريب القرآن الكريم بالشعر العربي[٢٠]، ما كان منه جاهلياً، وما رددته ألسنة الفحول من شعراء صدر الإسلام، فهذه الأسس كانت اللبنة الأولى في الدرس اللغوي (التفسير اللغوي) لنصوص الكتاب العزيز التي اعتمد عليها، فهي تدور حول فهمَ ألفاظ القرآن الكريم وأساليبه وأغراضه[٢١]، وهنا يجب التنبيه على أمرين.

الأول: أن الرسول ﷺ لم يفسر القرآن تفسيراً لغوياً، لان الناس في زمانه لم تكن لهم حاجة إلى ذلك، فالعرب الذين نزل فيهم القرآن الكريم كانوا يتكلمون بلغتهم وكانوا عارفين بمعاني ألفاظها لفظةً لفظة.

فالصحابة ﷺ كانوا يتأولون القرآن على ما يفهمونه من لغتهم، لوضوح ذلك عندهم، فإذا أشكل عليهم منه شيء سألوا رسول الله ﷺ[٢٢]. كما حدث من عدي بن حاتم في سؤاله عن الخيط الأبيض والأسود في قوله تعالى ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[٢٣]. ففسره له ﷺ بأنه بياض النَّهار وسواد الليل[٢٤].

أما إذا اعترض سائل فقال ماذا تقول في قول ابن تيمية (رحمه الله) «يجب ان نعلم ان النبي ﷺ بين لأصحابه معاني القرآن كما بّين لهم ألفاظه؟»[٢٥] نقول: لابد ان يعرف كلام (ابن تيمية) في قوله (كما بين لهم ألفاظه) إلى ان المقصود المعاني الاصطلاحية التي كان بيان الرسول لها ضرورة، لان (ابن تيمية) كان من المتبحرين في علوم السنة واللغة، باتفاق المحققين في هذين العلمين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ان الاستقراء لكتب التفسير والسنة النبوية يبين ان الرسول ﷺ لم يفسر للصحابة من ألفاظ القرآن الكريم إلا ما احتاجوا إليه، وهو قليل[٢٦].

الأمر الآخر: ان كل واحد من الصحابة ﷺ عندما كانوا يقرؤون القرآن يفهمون ظاهره العربي ألفاظاً وتراكيب، أما ما حوله من العلوم والمعارف، وقضايا الحلال والحرام، وأسباب النزول وما وراء الألفاظ، والمعاني من الاستنباطات الدقيقة، فهذا لم يكن يعرفه الا العلماء من الصحابة الذين اشتهروا بالتفسير والفتيا ومعرفة السنة النبوية الشريفة[٢٧].

لذا لم يكن الشيخ محمد الذهبي (رحمه الله)، محقاً عندما ذهب إلى ان الصحابة الكرام لم يكونوا جميعاً يفهمون معاني الألفاظ والتراكيب[٢٨] وقد قاس ذلك على الكتب المؤلفة بلغات متنوعة، وعجز كثير من أبناء تلك اللغات عن فهم كثير مما جاء فيها بلغتهم، إذ

الفهم عنده، لا يتوقف على اللغة وحدها، بل لابدّ لمن يفتش عن المعاني، ويبحث عنها من أن تكون له موهبة عقلية تتناسب مع درجة الكتاب، وقوة تأليفه، ان مجرد فهم المتبادر الظاهري من الألفاظ، والتراكيب لا يحتاج إلى الموهبة العقلية وإنما يحتاج إلى المعرفة اللغوية، أما القضايا الأخرى التي ذكرها حول النص، وفي عمقه فيحتاج لا إلى الموهبة العقلية فحسب، وإنما إلى مادة معرفية جيدة(٢٩)، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ان الصحابة لم يكونوا جميعاً على معرفة واحدة بمعاني الألفاظ جميعاً والإبهام أو السؤال يقع في حديثي العهد بالإسلام، أو في تركيب القرآن(٣٠).

ثم لحق بالصحابة ﷺ أعلام التَّابعينِ مَّنْ تتلمذَ عليهم، وبَرَزَ في علم التفسير، كسعيد بن جبير (ت٩٥)(٣١)، ومجاهد بن جبر (ت١٠٤)(٣٢) وقتادةَ بن دعامة السدوسي (ت١١٧)(٣٣) وغيرهم، ثم حمله في جيل أتباع التابعين بعض أعلام المفسرين، كإسماعيل السدي الكوفي (ت١٢٧)(٣٤). عبدالملك بن جريح المكي (ت١٥٠)(٣٥)، وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم المدني (ت١٨٢)(٣٦) ويحيى بن سلام البصري (ت٢٠٠)(٣٧).

وقد اتسع هذا المنهج في عصر التابعين وتابعهم الذين ذكرنا قسماً منهم فيما تقدم، لحاجة المسلمين لفهم كتاب الله، فدخول القبائل العربية ذات اللهجات المتباينة إلى الإسلام، وانتشار الإسلام شرقاً وغرباً، ودخول أمم كثيرة إلى دين الله أفواجاً، زيادة على الابتعاد عن عصر الفصاحة، كل هذا شدّد الحاجة إلى وضع تفاسير لغوية هدفها إظهار المعنى اللغوي الدقيق للألفاظ القرآنية(٣٨).

ان تفسير السلف (القرون الثلاثة الأولى) كان شاملاً للقرآن بمعنى انه كان يشمل كل ما يتعلق ببيان القرآن من تفسير القرآن بالقرآن أو بسُنَّةٍ، أو بلغةٍ أو غيرها من أنواع البيان التي تدخل في مصطلح التَّفسير، أي أن التابعين وتابعيهم لم يقتصروا على لون واحد من البيان بل أشتمل على جملة مصادر التفسير، ولقد كان لهم في التفسير صحائف وكتب منهم سعيد بن جبير (ت٩٥هـ) الذي كتب جملة من التفسير لعبد الملك بن مروان (ت٨٦هـ)(٣٩) وقد كتب عليَّ بن ابي طلحة (ت١٤٣هـ)(٤٠) صحيفة المشهورة التي فيها تفسير عبدالله بن عباس ﷺ(٤١)، وألف مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ)(٤٢). كتاباً في التفسير، واخر في الوجوه والنظائر، وكلاهما مطبوع وهناك غيرهم كثير، والذي يهمنا في هذا الموطن ان التابعين وتابعي التابعين قد سبقوا اللغويين في التفسير اللغوي، لان التفسير اللغوي جزء

من علم التفسير، لا يمكن ان ينفك عنه، وان كتب التفسير والمرويات للسلف كانت متيسرة للغويين الذين دونوا اللغة، فلذا يعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم الأساس للتفسير اللغوي، كيف لا؟ وقد ورد عنهم الإجماع الفعلي على الأخذ بلغة العرب في التفسير(٤٣).

وكما تقدم كان اتساع هذا المنهج في عصر التابعين وتابعيهم لحاجة الأمة إليه، وكان من ثمار هذا التفسير اللغوي هو قواعد تركيب الجملة العربية، فيما عرف فيما بعد بعلم النحو الذي شكل أساساً كبيراً في علم التفسير لم يخل منها مصنف فيه، وقد تفاوتت نسبة استخدامها تبعاً لثقافة المفسر(٤٤)، وهذه الخاصية (النحو) جعلت قسماً كبيراً من مؤرخي تاريخ التفسير اللغوي يتجاوزون هذه المرحلة، ويعرضون مبتدئين تاريخهم للتفسير اللغوي ببداية عصر التدوين بعد عصر تابع التابعين.

المطلب الثاني
تدوين التفسير اللغوي

عصر تدوين التفسير اللغوي

بتتبع تراجم اللغويين، نجد انهم برزوا في القرن الثاني الهجري وكان ظهورهم إيذاناً ببروز هذا التخصص العلمي الذي لم يكن ينسب قبلهم إلى أعلام في جيل الصحابة والتابعين، فلا نكاد نجد في هذين الجيلين من وصف بأنه فلان اللغوي، وإنما نجد من عُرِفَ بسعة علمه بأشعار العرب، وأيامهم وأنسابها(٤٥)، أو من وصفَّ بالفصاحة في المنطق، وعدم الوقوع في اللحن(٤٦). لذا لم يشتهر في عهد الصحابة والتابعين من اهتم بجمع كلام العرب، وبيان معانيه ولم يرد في ترجمة أحدٍ منهم مصطلح اللغوي، وهذا يظهر بمراجعة تراجمهم وتبين الألقاب العلمية التي كانت تطلق في عصرهم.

وبتأمل تراجم اللغويين نجد أوائلهم، كأبان بن تغلب (ت١٤١هـ)(٤٧)، والخليل بن احمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ)(٤٨)، وعلي ابن حمزة الكسائي (ت١٨٩هـ)(٤٩)، وأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠هـ) وغيرهم من اللغويين الذين عاصروا مفسَّري أتباع التابعين كمقاتل بن حيان البلخي (ت١٥٠هـ)(٥٠)، وعبد الملك بن جريج المكي (ت١٥٠هـ) وغيرهما من مفسري هذا الجيل، وقد قام اللغويون من اصحاب هذه الطبقة ومن بعدهم كأبي عبيدة (ت٢١٠هـ)(٥١) والفراء (ت٢٠٧هـ)(٥٢)، وتلاميذهم الذين اخذوا عنهم علم اللغة وتابعوهم في

ذلك كأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)[٥٣]. وأبي حاتم السجستاني (ت٢٤٨هـ)[٥٤] ثم تلاميذ هؤلاء كابن قتيبة (ت٢٧٦هـ)[٥٥]، وأبي العباس المبرد (٢٨٥هـ)[٥٦] وغيرهم بتدوين لغة العرب وكانوا عمدة لمن جاء بعدهم في حكاية اللغة ولو رجعنا إلى ما كتبه أئمة اللغة في تلك العصور في التفسير اللغوي لوجدنا ان مشاركتهم يمكن تقسيمها على محورين:

المحور الأول: مشاركة غير مباشرة في تفسير القرآن الكريم.

المحور الآخر: مشاركة مباشرة في تفسير القرآن الكريم.

وهذا ما سندرسه في المطلب الثالث.

المطلب الثالث
طريقة مشاركة اللغويين في التفسير اللغوي

المحور الأول- المشاركة غير المباشرة:

تظهر مشاركة اللغويين غير المباشرة، في أنماط التأليف اللغوي التي سلكَها اللغويون في التأليف اللغوية، وكانت الكتابة في هذه الأنماط اللغوية على قسمين:

الأول: الكتابة على أسلوب الموضوعات.

الثاني: الكتابة على الحروف.

القسم الأول: التفسير اللغوي في كتب الموضوعات اللغوية

كانت الكتابةُ على أسلوب الموضوعاتِ أسبقَ التأليفات اللُّغَوِّية، وأغلبُ ما كتبَ كان في موضوع واحد؛ ككتب الفروقِ والنوادرِ، والأضدادِ، والنبات، وخلقِ الإنسانِ وغيرها. والذي يظهر ان التفسير اللغوي في كتب الموضوعات لم يكن قصداً أولياً من مقاصد اللغوي في كتابه، وان غالب ما جاء في التفسير كان تفسير ألفاظ قرآنية مفردة، يذكر اللغوي دلالة هذه اللفظة[٥٧]، زيادة ان بعض هذه الكتب قد تخلو من ذكر ألفاظ قرآنية مفسرة[٥٨].

القسم الثاني: التفسير اللغوي في معجمات الحروف

كانت الكتابة على الحروف تهدف إلى استيعاب ألفاظ العرب، وكانت البداية فيها بكتاب العين المنسوب للخليل بن احمد (ت١٧٥هـ) ثم تلته الكتب الأخرى، ومنها كتاب

الجيم، لأبي عمرو الشيباني (ت٢٢٠هـ)[٥٩]، وكتاب البارع في اللغة، للمفضل بن سلمة (ت٢٩٠هـ)[٦٠] وغيرها[٦١].

ولما كان مقصد التأليف على هذه الطريقة محاولة الإحاطة بلغة العرب، فإن المصنف سيذكر الألفاظ القرآنية ويقوم بتفسيرها، فهو يبين دلالة اللفظ القرآني في لغة العرب[٦٢]، وكان من اهتمام هذه المصنفات العناية باختلاف القراءات، إذا كان في اختلافها أثر على المعنى[٦٣] وكانوا يستشهدون للفظ القرآني بأشعار العرب[٦٤].

المحور الآخر: المشاركة المباشرة في تفسير القران الكريم

ظهرت المشاركة المباشرة من اللغويين في تفسير القران الكريم من خلال علمين: علم غريب القران[٦٥]، وعلم معاني القران[٦٦]، وسأذكر بعض هذه المؤلفات حسب وفيات المؤلفين:

١. معاني القرآن، لمحمد بن الحسن الرؤاسيّ، الكوفي، المقرئ اللغوي (ت١٧٠هـ)[٦٧].
٢. معاني القرآن، ليونس بن حبيب، البصري، النحوي (ت١٨٢هـ)[٦٨].
٣. معاني القرآن، لعلي بن حمزة الكسائي، الكوفي، النحوي، المقرئ (ت١٨٩هـ)[٦٩].
٤. غريب القرآن، لمؤرج بن عمرو السدوسي، البصري النحوي، اللغوي (ت١٩٥هـ)[٧٠].
٥. غريب القرآن، لأبي محمد يحيى بن المبارك اليزيدي البصري (ت٢٠٢هـ)[٧١].
٦. غريب القرآن، للنضر بن شميل، البصري، اللغوي (٢٠٣هـ)[٧٢].
٧. معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، الكوفي، النحوي اللغوي (ت٢٠٧هـ)[٧٣].
٨. مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن مثنى، البصري، اللغوي (ت٢١٠هـ)[٧٤].
٩. معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة (الاخفش) النحوي البصري (ت٢١٥هـ)[٧٥].
١٠. غريب القرآن، للأخفش (ت٢١٥هـ)[٧٦].
١١. معاني القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام، اللغوي (ت٢٢٤هـ)[٧٧].
١٢. غريب القرآن، لأبي عبد الرحمن عبد الله بن يحيى بن المبارك (ت٢٣٧هـ)[٧٨].
١٣. غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)[٧٩].
١٤. تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)[٨٠].
١٥. معاني القرآن، لأبي العباس محمد بن يزيد (المبرد) (ت٢٨٥هـ)[٨١].

١٦.ضياء القلوب في معاني القرآن، للمفضل بن سلمة، الكوفي (ت٢٩٠هـ)[٨٢].
١٧.معاني القرآن، لأبي العباس احمد بن يحيى (ثعلب) الكوفي (ت٢٩١هـ)[٨٣].
١٨.معاني القرآن، لمحمد بن احمد بن كيسان، (ت٢٩٩هـ)[٨٤].

وقد برزت مسائل عدة في هذه المصنفات يمكن إجمالها بالآتي:
١. كثرة مباحث الصرف والاشتقاق، والمباحث النحوية[٨٥].
٢. كثرة الاستشهاد من لغة العرب[٨٦].
٣. بيان الأساليب العربية الواردة في القرآن[٨٧].

زيادة على ما في هذه المصنفات من بيان تفسير على المعنى[٨٨]، وبيان الوجوه والنظائر[٨٩]، والتفسير اللفظي[٩٠].

وهنا مسألة يجب الاهتمام بها، وهي: الاختلاف النحوي بين مدرستي البصرة، والكوفة هل كان له أثر في كتب المعاني؟ فقد كان لعلماء هاتين المدرستين منهجهم في البحث النحوي، ولا يبعد ان يكون له أثر في البحث اللغوي، ولاسيما ان كثيراً من علمائها نحويٌ ولغوي في آن واحد.

وهذا الاختلاف بينهم يفسر نقد الفراء الكوفي لابي عبيدة البصري إذ قال: «لو حمل إلى أبو عبيدة، لضربته عشرين في كتاب المجاز»[٩١]. ويظهر ان هذا القول إنما خرج بسبب المنافسة، التي كانت بين المدرستين، زيادة على ان نقد الفراء الكوفي كان مجملاً ولم يفصل فيه وهذه المسألة تحتاج إلى دراسة مستقلة مفصلّة وموازنة بين كتب المعاني للبصريين والكوفيين هذا ما أردت بيانه وجلاءه، والبحث لو توسعت فيه لاخذ منا صفحات كثيرة، ومداد من الأقلام أكثر وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم المرسلين وآله وأصحابه أجمعين.

الخاتمة

من أبرز نتائج البحث التي يحسن تدوينها:

١- لا يمكن العدول عن اللغة العربية في تفسير القرآن الكريم، لان معرفة معاني ألفاظه لا تؤخذ الا منها، فمعرفة اللغة العربية شرط في فهم القرآن لان من أراد تفسير القرآن، وهو

لا يعرف اللغة التي نزل بها، فانه لاشك سيقع في الزلل، بل سيحرف القرآن عن مواضعه.

٢-ان التفسير اللغوي جزءٌ من علم التفسير، ولذا لا يمكن ان يخلو منه كتابٌ في التفسير.

٣-ان مفسِّري السلف (الصحابة، والتابعين، وتابعيهم) قد سبقوا اللّغوِّيينَ في التفسير عموماً، وهذه النتيجةُ نجد قسماً من الباحثين يغفل عنها، عند بحثه عن معاني ألفاظ القرآن، أو ألفاظ اللغةِ، فلذا يعدّ تفسير الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، الأساس للتفسير اللغوي.

٤-ان أغلب البحث اللغوي في كتب اللغويين: من معاني القرآن، وغريبه، ومعجمات اللغة، وغيرها من المدونات اللغوية، كان منصباً على معاني المفردات.

٥-للغويين مشاركة غير مباشرة في التفسير اللغوي، وذلك اما في كتابتهم على أسلوب الموضوعات، وفي معجمات الحروف.

٦-ظهر التفسير اللغوي من خلال الكتابة في علمين (علم غريب القرآن، وعلم معاني القرآن).

٧-الاختلاف النحوي بين مدرستي الكوفة، والبصرة، كان له أثر في كتب معاني القرآن، لان قصد مؤلفيها إبراز مذهبهم النحوي، لذا طغت هذه البحوث النحوية على بيان المفردات في هذه الكتب.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

هوامش البحث

(١) ينظر: النبأ العظيم ٦٤.

(٢) ينظر اتجاهات التفسير في القرن الرابع الهجري ٨٦٨/٣.

(٣) سورة الطور ٣٥.

(٤) الإتقان في علوم القران ١٢٣/٢.

(٥) بيان إعجاز القران ٦٥.

(٦) ينظر: دراسات في التفسير وأصوله ١٤٤.

(٧) الشاطبي: إبراهيم بن موسى الغرناطي، فقه، أصولي محقق، عالم بالقراءات توفي (٧٩٠هـ). ينظر: شجرة النور الزكية ٢٣١/١، معجم المفسرين ٢٣/١.

(٨) الموافقات ٤٥/٢-٤٦، وينظر الرسالة للإمام الشافعي فقد نقل الإمام الشاطبي منه هذا الكلام وزاد عليه. وينظر كذلك الاعتصام ٢٩٣/٢-٢٩٤.

(٩) ابن فارس: احمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين، من كبار أئمة اللغة، توفي في الري سنة ٣٩٥هـ. ينظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء ٢٣٥-٢٣٦، معجم المفسرين ٥٤/١.

(١٠) الصاحب في فقه اللغة ٥٠.

(١١) الموافقات ٥٦/٢، وينظر: تأويل شكل القران ٨٦، مجاز القران ١٨/١.

(١٢) ينظر: تطور تفسير القرآن– قراءة جديدة ٢٥، ٤٩.

(١٣) النحل ٤٧.

(١٤) وقد نسبه الجوهري إلى (ذي الرمة) ينظر الصحاح مادة (السفن)، اما ابن منظور نسبه إلى (ابن مقبل) ينظر لسان العرب (خوف) كما نسبه إلى (ذي الرمة). ينظر: مادة (سفن).

(١٥) الموافقات ٨٨/٤، وينظر: تفسير البحر المحيط، تفسير السراج المنير ٢٣٣/٢-٢٣٤، أصول التفسير وقواعده ١٤٠-١٤١.

(١٦) التكوير ٧.

(١٧) تفسير الطبري ٦٩/٣٠.

(١٨) معجم مقاييس اللغة ٣٥/٣.

(١٩) ينظر في ذلك: سؤالات نافع بن الأزرق لعبدالله بن عباس ﷺ.

(٢٠) يقول ابن قتيبة: «الشعر معدن علم العرب، وسفر حكمتها، ومستودع أيامها، والسور المضروب على مآثرها». عيون الأخبار ١٨٥/٢.

(٢١) ينظر: تطور التفسير ٢٦، دراسات في التفسير وأصوله ١٤٤.

(٢٢) ينظر: تطور التفسير ١٧.

(٢٣) البقرة ١٨٧.

(٢٤) ينظر: صحيح البخاري حديث (٤٥١٠) باب ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾.

(٢٥) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ٥.

(٢٦) ينظر: تطور التفسير ١٨.

(٢٧) ينظر: المصدر نفسه ٢٢.

(٢٨) ينظر: التفسير والمفسرون ١/٣٣-٣٤.

(٢٩) ينظر: تطور التفسير ٢٣.

(٣٠) ينظر: الإتقان في علوم القران ٢/١١٣.

(٣١) سعيد بن جبير بن هشام، الاسدي، الكوفي، من سادات التابعين، ومن كبار مفسري القران توفي سنة (٩٥هـ). ينظر: تهذيب التهذيب ٤/١١، طبقات المفسرين ١/١٨١، معجم المفسرين ١/٢٠٨.

(٣٢) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج، المكي، المفسر، من اشهر تلامذة ابن عباس ﷺ من اعلام التابعين اختلف في وفاته ما بين سنة (١٠١هـ) إلى (١٠٤هـ). ينظر: طبقات المفسرين ٢/٣٠٥-٣٠٨.

(٣٣) قتادة بن دعامة بن قتادة السدوسي البصري، تابعي، إمام، وحجة ثقه، من أحفظ أهل زمانه للحديث وأعلمهم بالقرآن واللغة توفي سنة (١١٦هـ). ينظر: تهذيب التهذيب ٨/٣٥١، تقريب التهذيب ٣٠٥.

(٣٤) أبو محمد، تابعي، كان يجلس في سدة جامع الكوفة فنسب إليها، اشتهر بالتفسير، والمغازي والسير توفي سنة (١٢٧هـ). ينظر: تهذيب التهذيب ١/٣١٥، طبقات المفسرين ١/١٠٩.

(٣٥) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، ابو الوليد، فقيه الحرم المكي، أول مكي صنف كتب الحديث، توفي سنة (١٥٠هـ). ينظر: طبقات المفسرين للداودي ١/٣٥٨-٣٥٩، معجم المفسرين ١/٣٣٣.

(٣٦) عبد الرحمن بن زيد بن اسلم، المدني، المفسر، روى تفسيره ابن وهب، واصبغ، توفي سنة (١٨٢هـ). ينظر: طبقات المفسرين ١/٢٧١، ومعجم المفسرين ١/٢٦٥.

(٣٧) يحيى بن سلام: أبو زكريا البصري، العلامة، المفسر، نزيل المغرب، لقي غير واحد من التابعين، له كتاب في التفسير توفي سنة (٢٠٠هـ). ينظر: سير اعلام النبلاء ٩/٣٩٦.

(٣٨) ينظر: تطور التفسير ٢٥/٤٩.

(٣٩) ينظر: الجرح والتعديل ٦/٣٣٢، طبقات ابن سعد ٦/٢٦٦.

(٤٠) علي بن طلحة اسمه سالم بن المخارق الهاشمي، مولى العباس بن عبد المطلب ﷺ قيل اخذ التفسير من ابن عباس، توفي سنة (١٤٣هـ). ينظر: تهذيب التهذيب ٦٩٨.

(٤١) هي الصحيفة المشهورة عن علي بن أبي طلحة، التي قال الإمام احمد فيها: «بمصر كتاب التأويل عن معاوية بن صالح، لو جاء رجل إلى مصر، فكتبه، ثم انصرف به، ما كنت رحلته عندي ذهبت باطلاً». ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس ٤٦٢/١.

(٤٢) مقاتل بن سلمان بن بشير الازدي، مفسر، متكلم، فيه اتهم بالتجسيم توفي ١٥٠هـ. ينظر: طبقات المفسرين ٣٣٠/٢، معجم المفسرين ٦٨٢/٢-٦٨٣.

(٤٣) حكى صاحب كتاب (المباني في نظم المعاني) اجماع الصحابة على تفسير القرآن على شرائط اللغة. ينظر: مقدمتان في علوم القرآن.

(٤٤) ينظر: مقدمة في التفسير للراغب الاصفهان ٤٢٣، تفسير التحرير والتنوير ٢٢/١.

(٤٥) كابي بكر الصديق ﷺ.

(٤٦) كابي الاسود الدولي (ت٦٩هـ)، ونصر بن عاصم الليثي (ت٨٩هـ)، وللتوسع في هذه المسألة. ينظر: المعجم العربي نشأته وتطوره، للدكتور حسين نصار، وتاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين.

(٤٧) ابان بن تغلب بن رباح، البكرى، مقرئ، مفسر، نحوي، لغوي، محدث من أهل الكوفة توفي ١٤١هـ. ينظر: معجم المفسرين ٧/١-٨.

(٤٨) الخليل بن احمد بن عمرو الفراهيدي، صاحب كتاب العين، وواضع علم (العروض والقوافي) توفي عام (١٧٥هـ). ينظر: نزهة الالباء ٤٥-٤٧، انباء الرواة ٣٤١/١.

(٤٩) علي بن حمزة بن عبد الله بن فيروز الكوفي، الكسائي، إمام أهل الكوفة، من تابعي التابعين احد القراء السبعة توفي عام (١٨٩هـ). ينظر: طبقات المفسرين ٣٩٩/١، معجم المفسرين ٣٦٠/١.

(٥٠) مقاتل بن حيان البلخي الخراز، مفسر، حافظ للحديث، مؤرخ، عالم خراسان في وقته توفي (١٥٠هـ). ينظر: طبقات المفسرين ٣٢٩/٢، معجم المفسرين ٦٨٢/٢.

(٥١) أبو عبيدة: معمر بن المثنى، البصري عالم باللغة، والشعر، وأخبار العرب، والنسب توفي في البصرة سنة (٢١٠) وقبل (٢٠٩هـ). ينظر: طبقات المفسرين للداودي ٣٢٦/٢، معجم الأدباء ١٥٤/١٩، معجم المفسرين ٦٨١/٢.

(٥٢) الفراء: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منصور الديلمي، من اعلم الكوفيين بالنحو واللغة وفنون الأدب فقيه، عالم بأيام العرب وأخبارها (ت٢٠٧هـ). ينظر: طبقات المفسرين ٣٦٦/٢، معجم المفسرين ٧٣٠/٢.

[٥٣] أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، من كبار العلماء بالحديث، والفقه، والتفسير، والأدب (توفي ٢٢٤هـ). ينظر: طبقات المفسرين ٣٢/٢، معجم المفسرين ٤٣٢/١- ٤٣٣.

[٥٤] سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد الجسمي البصري، روى عن الأصمعي، وأبي عبيدة توفي (٢٤٨هـ) وقبل (٢٥٥هـ). ينظر: طبقات المفسرين ٢١٠/١، ومعجم المفسرين ٢١٨/١.

[٥٥] ابن قتيبة: عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، العالم الناقد، الأديب (ت٢٧٦هـ). ينظر: طبقات المفسرين ٢٤٥/١، معجم المفسرين ٣٢٧/١.

[٥٦] أبو العباس: محمد بن يزيد عبد الأكبر الثمالي الازدي، أبو العباس شيخ أهل النحو، وحافظ علم العربية توفي (سنة ٢٨٦هـ). ينظر: طبقات المفسرين ٢٦٧/٢، ومعجم المفسرين ٦٥٠/٢.

[٥٧] مثال ذلك كتاب (الغريب المصنف) لابي عبيد (ت٢٢٤هـ)، تحقيق د.محمد مختار العبيدي.

[٥٨] مثال ذلك: كتب الاصمعي جميعها.

[٥٩] أبو عمر الشيباني: أبو إسحاق بن مرار الشيباني، اللغوي، الكوفي، روى عنه الإمام احمد حنبل، كان من اعلم الناس باللغة، جمع أشعار العرب ودونها، توفي (٢٢٠هـ). ينظر: مقدمة كتاب الجيم، لإبراهيم الايياري.

[٦٠] المفضل بن سلمة بن عاصم: اللغوي، النحوي، الكوفي، أخذ عن ثعلب، وابن السكيت، وغيرهم له مؤلفات منها (ضياء القلوب في معاني القران) توفي سنة (٢٩٠هـ). ينظر: معجم الأدباء ١٦٣/١٩.

[٦١] ينظر: المعجم العربي، ومعجم المعاجم ٥٣.

[٦٢] ينظر: العين ٣٠٤/٧ مادة نسيء.

[٦٣] ينظر: العين ٢٩٥/١ مادة تعصرون.

[٦٤] ينظر: العين ٣٨٧/٣ مادة تهجرون.

[٦٥] غريب القران الكريم، معجم غريب القران ١٩٧، وينظر: الموسوعة القرآنية المتخصصة ١٣٤-١٤١.

(٦٦) علم معاني القران: يهتم هذا العلم الى استخلاص المعاني القرآنية، أو التعبير عنها بدقائق لغوية أو أساليب أدبية، وهو غير علم المعاني المعروف في التقسيمات البلاغية. ينظر: دراسات في القران ٧١.

(٦٧) ينظر: انباه الرواة ١٠٧/٤، والرؤاسي: أبو جعفر محمد بن الحسن، أستاذ الكسائي، أخذ العربية عن ابي عمرو ابن العلاء، توفي (١٧٠هـ). ينظر: أنباه الرواة ١٠٥/٤-١٠٩.

(٦٨) أنباه الرواة ٧٧/٤، يونس بن حبيب، أبو عبد الرحمن، روى عنه سيبويه، الكسائي والغراء توفي سنة (١٨٢هـ). ينظر: طبقات اللغويين والنحويين ٥١-٥٣.

(٦٩) وهو كتاب مطبوع.

(٧٠) ينظر: أنباه الرواة ٣٢٧/٣-٣٣٠، ومؤرج بن عمرو بن الحارث بن ثور السدوسي عالم بالعربية، والحديث، والأنساب، والأخبار، من أصحاب الخليل بن احمد الفراهيدي (ت١٩٥هـ). ينظر: انباه الرواة ٣٢٧/٣-٣٣٠.

(٧١) ينظر: أنباه الرواة ٣١/٤-٣٩. أحد القراء، ومؤدب المأمون بن الرشيد، اخذ العربية عن أبي عمرو بن العلاء، والفراهيدي (ت٢٠٢هـ). ينظر: أنباه الرواة ٣١/٤-٣٩.

(٧٢) ينظر: أنباه الرواة ٣٤٨/٣، والنضر بن شميل، احد تلاميذ الخليل، صاحب شعر ورواية للحديث، أخبار العرب توفي (٢٠٣هـ). ينظر: أنباه الرواة ٣٤٨/٣-٣٥٢.

(٧٣) مطبوع بتحقيق محمد علي النجار، واحمد يوسف نجاتي.

(٧٤) مطبوع بتحقيق فؤاد سزكين.

(٧٥) مطبوع بتحقيق فائز فارس: والاخفش هو سعيد بن مسعدة، النحوي، البصري، المعتزلي، شرح كتاب سيبويه توفي سنة (٢١٥هـ). ينظر: طبقات المفسرين ١٨٥/١، معجم المفسرين ٢١٠/١.

(٧٦) ينظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ٣٠.

(٧٧) ينظر: طبقات المفسرين ٣٢/٢، أنباه الرواة ١٤/٣، ٢٢، معجم المفسرين ٤٣٢/١-٤٣٣.

(٧٨) ينظر: أنباه الرواة ١٣٤/٢-١٥١، وهو أبو عبدالرحمن عبدالله بن يحيى، كان أديباً لغوياً، اخذ عن الفراء توفي سنة (٢٣٧هـ). ينظر: ابناه الرواة ١٣٤/٢-١٥١.

(٧٩) مطبوع بتحقيق السيد احمد صقر.

(٨٠) مطبوع بتحقيق السيد احمد صقر.

(٨١) ينظر: الفهرست ٥٢، طبقات المفسرين ٢٦٧/٢، معجم المفسرين ٦٥٠/٢.

(٨٢) ينظر: الفهرست ٥٢، طبقات المفسرين ١/١٩٥، ٢٠٨، انباه الرواة ٣/٣٠٦، معجم المفسرين ١/٢١٣.

(٨٣) ينظر: الفهرست ٥٢، أنباه الرواة ١/١٨٥، احمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني، نحوي، لغوي ولد ومات ببغداد سنة (٢٩١هـ). ينظر: طبقات المفسرين ١/٩٤، معجم المفسرين ١/٨٢.

(٨٤) ينظر الفهرست ٥٢، أنباه الرواة ٣/٥٩، وابن كيسان هو محمد بن احمد، اخذ عن المبرد وثعلب. ينظر: طبقات المفسرين ٢/٥٢، أنباه الرواة ٣/٥٧-٥٩، معجم المفسرين ٢/٤٧١.

(٨٥) ينظر في ذلك: كتابي (معاني القرآن) للفراء ١/٤٤، ١/١٤١، و(معاني القرآن) للفراء ١/١٨٦-١٨٧.

(٨٦) ينظر في ذلك: معاني القرآن للفراء ١/٢٨٦، ٢/٢٦٥، ومجاز القرآن ٢/٢٨٢.

(٨٧) ينظر في ذلك: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ١٤١، ومعاني القرآن للفراء ٢/٤١٧، ١/١٣، ١٤، ومجاز القرآن ١/٧٠.

(٨٨) ينظر: مجاز القرآن ١/٢٣٧.

(٨٩) ينظر: تأويل مشكل القرآن ٤٤١-٥١٥.

(٩٠) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/١٣٤، ومجاز القرآن ١/٧١.

(٩١) نزهة الالباء في طبقات الأدباء ٨٧.

المصادر

١-**اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري، د.فهد عبد الرحمن الرومي**، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٢- **الاتقان في علوم القران، لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي**، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣-**أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك**، دار النفائس ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٤-**الاعتصام، أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي**، تحقيق: محمد رشيد رضا، نشر دار المعرفة ببيروت، ١٤٠٢هـ.

٥-**أنباه الرواة على انباء النحاة، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الفكر العربي بالقاهرة الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٦-**بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان الخطابي**، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، نشر دار المعارف بمصر.

٧-**تأريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين**، منشورات جامعة الإمام ١٤٠٨هـ.

٨-**تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة**، شرحه ونشره السيد احمد صقر، المكتبة العلمية ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٩-**تطور تفسير القرآن- قراءة جديدة، د.محسن عبد الحميد**، بيت الحكمة بجامعة بغداد.

١٠-**تفسير البحر المحيط، لأثير الدين**، ابو عبد الله بن يوسف بن حيان الأندلسي الشهير بأبي حيان، مكتبة نصر الحديثة، بالرياض.

١١-**تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور**، الدار التونسية للنشر، تونس.

١٢-**تفسير السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، للإمام محمد بن احمد الشربيني**، دار المعرفة ببيروت.

١٣-**تفسير الطبري، المسمى (جامع البيان عن تأويل أي القرآن) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري**، تحقيق محمود محمد شاكر، راجح أحاديثه: احمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر ١٩٥٧م.

١٤-**تفسير القرطبي، المسمى (الجامع لاحكام القران)، لأبي عبد الله محمد بن احمد القرطبي**، تخريج عرفان العشا، دار الفكر ببيروت ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٥-**التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي**، دار الكتب الحديثة، الطبعة الثانية ١٩٧٦م.

١٦-**تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني**، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مصر.

١٧-**تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني**، دار الفكر، ببيروت ١٩٨٨م.

١٨-**الجرح والتعديل، للحافظ عبد الرحمن بن محمد الرازي**، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية بالهند ١٣٧١هـ.

١٩-**دراسات في التفسير وأصوله، د.محي الدين بلتاجي**، دار الثقافة بالدوحة، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.

٢٠-**دراسات في القران، د.السيد احمد خليل**، دار النهضة ببيروت ١٩٦٩م.

٢١-**الرسالة، للإمام محمد بن ادريس الشافعي،** تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دون معلومات.

٢٢-**سير أعلام النبلاء للذهبي،** تحقيق جماعة، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

٢٣-**شجرة النور الزكية، محمد محمد مخلوف،** نشر دار التراث العربي، الطبعة الثانية ١٣٤٩هـ.

٢٤-**الصاحبي في فقه اللغة، وسنن العرب في كلامها، لابن فارس،** تحقيق مصطفى الشومي، مؤسسة أ. بدران للطباعة والنشر، ببيروت ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

٢٥-**الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجواهري،** تحقيق محمد عبد الغفور العطار، دار الكتاب العربي بمصر.

٢٦-**صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله البخاري،** تقديم: أحمد محمد شاكر، دار الجبل.

٢٧-**طبقات ابن سعد، لابن سعد،** طبع دار صادر ببيروت.

٢٨-**طبقات المفسرين، محمد بن علي الداودي،** نشر دار الكتب العلمية ببيروت.

٢٩-**طبقات النحويين واللغويين، أبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي،** تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار المعارف بمصر.

٣٠-**العين، الخليل بن احمد الفراهيدي،** تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، نشر وزارة الثقافة العراقية ١٩٧٧م.

٣١-**عيون الاخبار، لابن قتيبة،** المؤسسة المصرية للطباعة والنشر.

٣٢-**غريب القرآن، لابن قتيبة،** تحقيق السيد احمد صقر، نشر دار الكتب العلمية ١٣٩٨م.

٣٣-**الغريب المصنف، لأبي عبيد القاسم بن سلام،** تحقيق محمد المختار العبيدي، نشر المجمع التونسي، ودار سحنون، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٣٤-**الفهرست، لابن النديم،** نشر دار المعرفة، ببيروت.

٣٥-**كتاب الجيم، أبو عمرو الشيباني،** تحقيق: إبراهيم الابياري، دار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٦-**لسان العرب، ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم،** الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٧-**مجاز القرآن، لابن عبيدة،** تحقيق: فؤاد سزكين، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

٣٨-**معاني القرآن، سعيد بن مسعدة (الأخفش)،** تحقيق فائز فارس، مكتبة الخانجي ١٤١١هـ.

٣٩-**معاني القرآن، للفراء**، تحقيق: محمد علي النجار، واحمد يوسف نجاتي، نشر عالم الكتب، ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ.
٤٠-**معجم الأدباء، لياقوت الحموي**، نشر دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.
٤١-**معجم علوم القران، إبراهيم محمد الجرمي**، دار القلم، بدمشق، الطبعة الاولى ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
٤٢-**المعجم العربي، نشأته وتطوره**، حسين نصار، مكتبة مصر بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٨م.
٤٣-**معجم المعاجم، احمد الشرقاوي**، دار المغرب الإسلامي، ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.
٤٤-**معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض**، مؤسسة نويهض الثقافية، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.
٤٥-**معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين**، احمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر ببيروت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
٤٦-**مقدمتان في علوم القران، لابن عطية**، ومؤلف آخر مجهول تصحيح آرثر جفري، تصويب ومراجعة عبد الله إسماعيل الصاوي، مكتبة الخانجي بمصر، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
٤٧-**مقدمة التفسير، لأبي القاسم، الراغب الأصفهاني**، المطبعة الجمالية، بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٩م.
٤٨-**مقدمة في أصول التفسير، احمد عبد الحليم بن تيمية**، تحقيق عدنان زرزور، دار القران الكريم ببيروت، الطبعة الثالثة ١٣٩٩م.
٤٩-**الموسوعة القرآنية المتخصصة، إشراف وتقديم د.محمود زقزوق**، إصدار المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف المصرية ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
٥٠-**الموافقات، للشاطبي**، تحقيق محي عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح.
٥١-**الناسخ والمنسوخ، لأبي جعفر النحاس**، تحقيق: سليمان اللاحم، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٥٢-**نزهة الالباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات ابن الانباري**، تحقيق إبراهيم السامرائي، نشر مكتبة المنار بالأردن، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ.

تزكية النفوس
أساس بعثة الرسول الأعظم
صلى الله عليه وسلم

د. هاشم عبد ياسين المشهداني

كلية الآداب/ قسم علوم القرآن

المقدمة
أهمية الموضوع وأسباب اختياره وخطة البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحبه الطيبين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

في هذه الفترة الحرجة التي تمر بها البشرية؛ الفترة التي يصل فيها الفزع إلى غايته والقلق إلى اقصاه يتبدى واضحاً إلى أي مدى تخبطت البشرية حين شردت عن الله وعن منهجه للحياة:

لقد تخبطت البشرية ما بين عبادة العقل وعبادة المادة وعبادة الحتمية التأريخية والحتمية الاقتصادية والحتمية الاجتماعية... إلى آخر هذه الآلهة المزعومة التي يعبدها الناس في هذا الجيل ليهربوا بها من عبادة الله، وكانت الشقوة التي تفسد الاعصاب والنفوس، وكان العذاب الذي يمس الافراد والجماعات، وكان الفزع الدائم من الدمار الرهيب.

وليس للبشرية علاج من هذه القوة المفسدة والعذاب المفزع إلا أن تعود إلى الله، لتجد الأمن والرعاية في حماه، وتجد التوجيه الراشد في منهجه للحياة.

ومنهج النبي محمد ﷺ في تزكية النفوس هو المنهج الرباني لتقويم البشرية وتوجيهها، لترشد وتتوازن وتسلك سلوكها المستقيم في الحياة.

وهو منهج فريد في كل مناهج الأرض وأن التقى ببعضها في التفصيلات والفروع فريد في شموله ويقظته وفي أثره في داخل النفس وفي واقع الحياة وبناء الأمة.

ولقد أقمت هذا البحث على سبعة مباحث وخاتمه:

جاء المبحث الأول في بيان حالة العالم الروحية والاخلاقية والدينية قبل الإسلام.

وجاء المبحث الثاني في بيان أثر بعثة الرسول ﷺ في تزكية النفوس.

وجاء المبحث الثالث في بيان تأثير هذه التزكية في تربية الأفراد والمجتمعات.

وجاء المبحث الرابع في إيضاح الاختلاف في إطلاق الاصطلاحات على التزكية.

وجاء المبحث الخامس في بيان أهمية تزكية النفوس في إصلاح المجتمع والفرد حالياً.

وجاء المبحث السادس في بيان أساليب ووسائل لتزكية النفوس.

وجاء المبحث السابع في بيان سمات وصفات العالم الرباني الذي يتصدى لتزكية النفوس.

أما الخاتمة فقد بينت فيها أهم النتائج وأنفع المقترحات وأجدى التوصيات.

المبحث الأول
أحوال العالم الأخلاقية قبل الإسلام

الدارس لأوضاع العالم قبل بزوغ دعوة الإسلام ببعثة النبي محمد ﷺ يجد أن أحواله الأخلاقية قد تدنت أسفل سافلين بشيوع الخيانة والغلظة وجفاء الطبع وخشونة التعامل والظلم والعدوان والبغي والغضب وجفاف الروح وانحراف السلوك وضياع القيم وخراب الذمم وفساد الضمائر وفقدان الرحمة وانعدام الشفقة، حتى أصبحت الحياة لا تطاق لا في بلاد العرب وحدها وإنما في غيرها أفحش منها، كما يجد أن أحواله الروحية قد جفت ويبست فلا خوف من الله ولا حياء ولا رهبة منه ولا خشوع أو خضوع أو استسلام له،حتى اصبحوا كائنات كالأنعام بل هم أضل سبيلاً، فقدوا الصلة بالله تعالى فلا يستشعرون رقابته ولا يرجون حسابه فاقترفوا أفحش الأفعال وأسوء الأقوال وحملوا أفسد العقائد واشركوا بالله ما لم يتنزل به سلطان فعبدوا الأحجار وقدسوا الأوثان وعددوا الآلهة وتشتت اتجاهاتهم وتبلبلت أفكارهم فتفرقت قلوبهم حتى ضاقت عليهم الدنيا بما رحبت، ويجد الدارس لأحوال العالم الدينية قبل الإسلام انطماس دين الفطرة ومسح ملة الانبياء وزيغ الناس عن الحق وضلالتهم عن الصراط المستقيم، حتى تصارخ المصلحون على ملتهم يحذرون الناس من هلاك وشيك ومن خطر قريب، ويبشرون بالنبي الخاتم الذي وعد الله به في الكتب السماوية المنزلة خاصة في التوراة والانجيل فلما جاءهم الرسول الخاتم محمد بن عبد الله ﷺ كان المنقذ لهم من الهلاك على شفا حفرة من النار، وكان المصلح لهم من فواحش الظاهر والباطن وكان المزكي لهم من ادران الفساد الاخلاقي وكان المحيي لهم باذن الله من موات الروح وجفاف الحياة وكان الهادي لهم بإذن ربه من جور الاديان إلى عدل الإسلام.

فالبشرية تحتاج إلى حياة القلوب وتزكية النفوس واستقامة الدين، ولا يمكنها أن تستغني عن هذه الأمور أبداً، فهي أهم من الطعام للجائع وأهم من الماء للظمآن.

تلك الجاهلية القديمة الجاهلية الأولى أنقذ الإسلام الناس منها.

المبحث الثاني
بعثة الرسول محمد ﷺ لإتمام مكارم الأخلاق

وقد ذكر النبي ﷺ: هذا الفرض العظيم الذي كانت له البعثة بكلمة الحصر، فقال: «**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»[1].

وقد كان خير مثال له، وأفضل أسوة فيه فقد قال القرآن الكريم: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾[القلم]. وسئلت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن خلقه ﷺ فقالت: «كان خلقه القرآن»[2].

ولذلك دعا الله تعالى إلى اتباعه واتخاذه أسوة دائمة كاملة فقال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾ [الاحزاب].

وقال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾ [آل عمران].

ولذلك ذكر الله تعالى مقاصد البعثة المحمدية الرئيسة الأولى وفوائدها الأساسية الكبرى، في نسق واحد في أربع آيات من القرآن الحكيم، فذكر دعاء خليله إبراهيم عليه السلام وهو جد النبي ﷺ ومؤسس الملة الحنيفية وعلى يده تم بناء البيت ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ ﴾ [البقرة].

وذكرها في نسق واحد في معرض المن والتذكير بالنعم فقال تعالى: ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ ﴾[البقرة]. وذكرها بهذا الأسلوب وهو يذكر عظيم نعمته على الأمة التي بعث فيها الرسول وكبير منته عليها فقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو

عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ ﴾ [آل عمران]. وذكرها مقرونة مجموعة كذلك في سورة الجمعة وذكر العرب الذي سعدوا بهذه البعثة أولاً وظهرت فيهم أثارها الطيبة المباركة ثم لحق بهم العجم وسعد بها العالم وستبقى على العصور فقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٢﴾ وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣﴾ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٤﴾ ﴾ [الجمعة].

المبحث الثالث
تأثير التزكية في تربية الفرد والمجتمع

لقد كانت هذه الحكمة والتزكية من أعظم ثمرات الصحبة النبوية ومجالسته ﷺ وعشرته، فنشأ في أحضانه جيل تحلى بأفضل الاخلاق واكرم الصفات وتجرد عن رذائل الاخلاق ومهلكات العادات وذمائم الصفات وغوائل النفوس وبقايا الجاهلية ومغالطات الشيطان وقد شهد القرآن الكريم باستقامة قلوبهم وصلاح نفوسهم ووصولهم إلى ذروة تهذيب الأخلاق وتزكية النفوس، فقال تعالى: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴿٧﴾ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعۡمَةٗۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٨﴾ ﴾ [الحجرات].

وشهد لهم رسول الله بقوله: «**خير الناس قرني**» وفي رواية: «**خير أمتي قرني**»[٣] وشهد لهم أحد رفاقهم وهو عبد الله بن مسعود ﷺ بقوله البليغ الوجيز: «أبر الناس قلوباً واعمقهم علماً وأقلهم تكلفاً». وشهد لهم أحد أعداؤهم– وهو أمير رومي وصف المسلمين أمام هرقل فقال: «هم فرسان بالنهار رهبان في الليل لا يأكلون في ذمتهم إلا بثمن ولا يدخلون إلا بسلام يقضون على من حاربوا حتى يأتوا عليه»[٤].

وقال آخر: «أنهم يقومون الليل ويصومون النهار، ويوفون بالعهد ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويتناصفون بينهم»[٥]. ولقد زخر تأريخ الإسلام وتأريخ الإنسانية بأخبار مكارم أخلاقهم وفضائل أعمالهم وحكاياتهم الجميلة في حسن السيرة وكرم

الأخلاق وشدة الخوف من الله والزهد في الدنيا وإيثار الآخرة على العاجلة وإيثار من سواهم على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وأداء الأمانات إلى أهلها، والشهادة بالحق ولو على أنفسهم أو الوالدين والأقربين والانصاف من النفس والانتصار للحق والغضب لله ولرسوله والحب في الله والبغض في الله والرحمة على الخلق والضعفاء وحسن المواساة وشدة المساواة والتزام الحق والعدل في كل أمر، والتوسط والاقتصاد في كل شيء إلى غير ذلك من الاخلاق النبيلة. والفضل في كل ذلك يرجع إلى التعليم النبوي والتزكية التي نوه بها القرآن والتزم ذكرها في مقاصد البعثة وفوائدها، فلم يكن الصحابة ﷺ إلا زرع الإسلام وغرس النبوة وصنائع التربية النبوية والتزكية المحمدية(٦).

المبحث الرابع
مصطلحات في التزكية

نجد أحياناً أن المصطلحات والأسماء الشائعة بين الناس للمسميات جناية على الحقائق. وفي كل ادب وفن تنشأ عنه الشبهات وتشتد حوله الخصومات وتتكون فيه المذاهب، فلو عدلنا عن هذه المصطلحات المحدثة وعن هذه الأسماء المعرفية ورجعنا إلى سيرة السلف ونصوص القرآن والسنة لا نحلت العقدة وهان الخطب واصطلح الناس.

ومن هذه المصطلحات والأسماء المعرفية التي شاعت بين الناس بعد استحداثه هو مصطلح (التصوف)، الذي لم يعرف إلا في القرن الثاني الهجري(٧).

في حين نجد أن ألفاظاً قرآنية وحديثية وصحابية وتابعية تعارف عليها السلف الصالح أولى بإشاعته واستخدامه في احاديثنا وبحوثنا: منها (التزكية) التي اعتبرها القرآن اساس بعثة النبي ﷺ وهي سبيل فلاح الإنسان: قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا (١٠)﴾ [الشمس].

وورد أيضاً لفظ (الأحسان) في الحديث النبوي ومعناه: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»(٨) وورد أيضاً لفظ (الزهد) في السنة النبوية، كما استعمل علماء التربية والسلوك مقابل (فقه الظاهر) للاحكام العملية، استخدموا (فقه الباطن) دلالة على تزكية النفوس وبلوغ الزهد واستشعار درجة الإحسان، لذلك كان الاجدر بنا أن نسمي العلم

الذي يتكفل بتزكية النفوس وتهذيبها وتحليتها بالفضائل الشرعية وتخليتها عن الرذائل النفسية والخلقية ويدعو إلى كمال الإيمان والحصول على درجة الاحسان والتخلق بالاخلاق النبوية، واتباع الرسول ﷺ وكيفياته الإيمانية كان الاجدر بنا وبالمسلمين أن يسموه (التزكية) أو (الإحسان) أو (فقه الباطن) والحوا على الغاية دون الوسائل، ولو فعلوا ذلك لا نحسم الخلاف وزال الشقاق، فالتزكية والاحسان وفقه الباطن حقائق شرعية علمية ومفاهيم دينية ثابتة من الكتاب والسنة يقربها المسلمون جميعاً[٩].

المبحث الخامس

أهمية تزكية النفوس في إصلاح المجتمعات والافراد حالياً

والآن وقد شاعت الأزمة الروحية والأخلاقية في العالم أجمع وحتى في أقطارنا الإسلامية وضعفت الدعوة إلى الله وندرت فيها الربانية وتزكية النفوس من زمان، وندر فيها وجود الدعاة إلى الله وتجديد الصلة بالله وإصلاح الباطن، بنفوذ الحضارة الغربية أو للقرب من مركزها أو بفضل عوامل اخرى، حتى أننا لنشعر فيها بفراغ هائل لا يملؤه التبحر في العلم ولا التعمق في التفكير ولا فضل من ذكاء ولا غني من أدب ولا نسب قريب بلغة الكتاب والسنة ولا نعمة من استقلال، إنها أزمة روحية وخلقية لا علاج لها، ومشكلة من أدق مشكلات المجتمع لا حل لها، فالغالبية فريسة المادية الرعناء ونهاية المال العمياء والامراض الاجتماعية والخلقية. والمثقفون– الثقافة الدينية أو المدنية– فريسة الحرص على الجاه و المنصب والأمراض الباطنية من حسد ورياء وكبر وإنانية، وحب الظهور ونفاق ومداهنة، وخضوع للمادة والقوة والحركات الاجتماعية والسياسية تفسدها الاغراض وعدم تربية النفوس وضعف القادة.

والمؤسسات يفسدها الخلاف والشقاق وقلة الشعور بالمسؤولية والتفكير الزائد في المادة وزيادة الاموال، والعلماء يضعف سلطانهم اهتمامهم الزائد بالمظاهر وخوفهم الزائد من الفقر وسخط الخاصة والعامة، واعتيادهم الزائد للحياة الرخية الناعمة، ولا علاج لكل ذلك إلا في (التزكية النبوية) التي نطق بها القرآن الكريم وبعث لها الرسول ﷺ وفي الربانية التي

طولب بها العلماء قال الاستاذ سعيد حوى: «لابد أن تعاد إلى الأذهان الصورة الصحيحة للأخلاق الأساسية في الإسلام التي إذا فقد المسلم خلقاً منها كان على شفا هلكة، وإن نعطي لكل خلق من هذه الاخلاق مدلوله الصحيح ومضمونه الواسع المستمد إلى الكتاب والسنة وألا تسنى تبيان الطريق الذي يتحقق به المسلم بهذه الاخلاق، والأمل بفضل الله كبير أن تعود الأخلاق الإسلامية إلى الظهور مرة ثانية ليحيا الإسلام بها من جديد، ولتحيا بعد ذلك الأرض بالإسلام من جديد وتتطهر»[١٠].

فبالاطلاع على تدني أخلاق الأفراد والمجتمعات حالياً يدلنا على أهمية تزكية النفوس.

المبحث السادس
أساليب ووسائل تزكية النفوس

من الواجب أن نقرر هنا أن تحقيق هذا المنهاج ليس بالسهولة التي تبدو على الورق، فنحن محاطون بزينة الدنيا ومغرياتها من المال والنساء والجاه والأبناء غيرها، كل هذه فتن تتضافر على أثارة القلب وجذب خطامه إلى محيطها المعربد الصاخب، وليس في ميسور المرء أن ينجو من سحر فتنة واحدة منها، فكيف بهن مجتمعات؟

وما دمنا ننظر إلى حقائق الأشياء وواقع الأمور كما يعلمنا رسول الله ﷺ فيجب أن تكون عمليين واقعيين أيضاً في محاولة علاجها بأساليب ووسائل منها:

أولاً- تدارك الخطا بالزهد:

الزهد هو الفاصل الحكيم الذي يقيم المرء بين حياتيه على صراط مستقيم وهذا عند أهل المعرفة: قيل للزهري: ما الزهد؟ قال: إما أنه ليس تشعث اللمة ولا قشف الهيئة ولكنه صرف النفس عن الشهوة[١١]، وسئل الإمام أحمد بن حنبل: هل يكون المرء زاهداً ومعه ألف دينار؟ قال: نعم، قيل: وما آية ذلك؟ قال: آيته أنه إذا ازدادت لا يفرح، وإذا نقصت لا يحزن.

وقال ابن السماك: الزهد هو الذي إذا أصاب الدنيا لم يفرح وإذا أصابته لم يحزن، يضحك في الملا ويبكي في الخلا. وسئل سيدنا رسول الله ﷺ عن الزهد فقال: «إما أنه ما

هو بتحريم الحلال ولا إضاعة المال، ولكن الزهد في الدنيا: أن تكون بما في يد الله أغنى منك بما في يدك».

والزهد ما رسمه الله في القرآن الكريم ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾ [سورة القصص].

ثانياً- تجريد القلب من الباطل:

وهو تجريد القلب من كل هوى يعارض المثل العليا، هذه الاهواء هي مجموعة الخواطر والشهوات التي لا يمكن أن تورد على القلب حركة ربانية أو نغمة سماوية نورانية، لأنه ليس من طبيعتها فهي شهوات الجوارح الحيوانية في الإنسان وهي جوارح أرضية، ولذا فالتجرد هو الرجوع إلى الفطرة، قال تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾ ﴾ [النازعات].

ثالثا- تعاهد القرآن الكريم بكثرة تلاوته:

فهو كلام الله عز وجل، وهو جلاء البصائر الكليلة وشفاء الصدور العليلة فاذا الزم قراءته في تمهل وترو انفتحت إغلاق القلب وسطعت انوار القرآن وبشاشته في آفاق النفس، وإلى هذا يدعونا الله تبارك وتعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾[محمد]، وقد روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**أعطوا أعينكم حظها من العبادة** فقالوا: يا رسول الله وما حظها من العبادة؟ قال **النظر في المصحف والتفكر فيه والاعتبار عند عجائبه**». ويقول عليه الصلاة والسلام: «**أن القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد قيل: وما جلاؤها؟ قال تلاوة القرآن وذكر الموت**».

رابعاً- مصاحبة الرسول صلى الله عليه وسلم في سيرته المطهرة:

نصاحبه عليه الصلاة والسلام مصاحبة وجدانية عميقة هذه المصاحبة الكريمة فإنها تدخلنا في محيطه النبوي الكريم، فتلين قلوبنا بتيارات روحه ﷺ وتصفو طباعنا وتتهذب غرائزنا ويستبين لنا النهج الصالح والغاية العليا من الحياة[١٢]، وبهذا نزكي نفوسنا ونقوم أخلاقنا ونصلح أحوالنا.

خامساً- الذكر على كل حال:

فذكر الله عز وجل للقلوب كالهواء للأبدان، قال الإمام ابن تيمية: «ذكر الله للإنسان كالماء للسمك، فانظر كيف يعيش السمك بعيداً عن الماء». هذا قول أهل الحقائق لا أهل المجاز والخيال وقد أوصى رسول الله ﷺ صاحبه معاذاً «**لا يزال فوك رطباً بذكر الله عز وجل**» وكان ﷺ يذكر الله على كل حال. وخير صيغ الذكر ما أثر عن رسول الله ﷺ لأن قلبه خير القلوب الذاكرة وهو أصدق الذاكرين.

سادساً- مخالطة الأخيار والصالحين:

وهم أهل المعرفة بالله، ومن علامتهم الاشتغال بعيوب أنفسهم عن عيوب الناس، والتزام أمر الشرع ونهيه في صدق وطاعة والقيام على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في قوة وإيمان فصحبتهم تلين القلوب وتطهر من الذنوب.

سابعاً- التقرب إلى الله تعالى بالنوافل:

فتزكية النفس بأداء أنواع العبادة والقربات من صلاة وصيام وصدقة وفي الحديث القدسي المشهور: «**ولا يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به... إلخ**» ولاسيما ما كانت في جوف الليل(١٣).

المبحث السابع
صفات العالم الرباني والمربي المرشد

وهو الداعية الصادق الذي أصبح مرشداً لكونه مربياً قد أخلص لربه فكان ربانياً كما أراد الله تعالى بقوله عز وجل: ﴿وَلَٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [آل عمران]، وهذه الربانية نتيجة للعلم الشرعي والعمل بهن وسماهم الله تعالى بالربيين أيضاً فقال: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٦﴾﴾[آل عمران].

فمن أهم سمات وصفات المربي المرشد ما يأتي:

الأولى: سمة الروحانية التي يتصف بها الداعية الرباني فإذا خلت أقواله وأعماله منها فلا بركة فيها، لأنه الطبيب الإيماني الذي يعالج أمراض القلوب وآفاتها، كالفتور والإسراف، والاستعجال، والعزلة والتفرد والإعجاب بالنفس والغرور والتكبر، فيعرف أسبابها وأثارها، فيمسها بنور الإيمان وتشفى بإذن الله ويسلك منهجاً معتدلاً ناجحاً في تربية الروح وتربية العقل وتربية الجسم(١٤).

الثانية: سمة المجاهدة والتجربة ما جرى بها مرارة الحرمان ومشقة المجاهدة والصبر على تنفيذ أمر الله ونهيه وطبق مفردات المنهج الإلهي على نفسه، فلا يتكلم إلا بالحق المجرب ويسلك في تربية تلامذته ما يناسبهم من طرق: بالتربية بالقدوة والتربية بالموعظة والتربية بالعقوبة والتربية بالقصة والتربية بالعادة وبتفريغ الطاقة وبملء الفراغ والتربية بالاحداث(١٥).

الثالثة: صفة القيادة، فالمربى قائد، والقائد إذا لم يعد بقوة روحه وهيمنة نفسه فهو قائد ضعيف التأثير ولن يغنيه في جمع القلوب من حوله إلا بكيانه المعنوي وإنسانه الباطني الذي يترعرع في رياض هذه الروح الإيمانية.

الرابعة: سمته العلمية والمعرفية، تمده بزاد من العلم الفطري، ونور من المعرفة يتبين به حقائق الحياة ويصحح له خطأه في فهمها والنظر إليها، ويهتدي على ضوئه إلى الصواب في معضلات الأمور ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [سورة النور]. فالعالم الرباني يصحح الأفكار الفاسدة والآراء الخاطئة ويجلو وجوه الحق فيها.

الخامسة: سمته التفضيلية والنورانية، يلين بها قلب المربي، فيصير يقظ القلب مرهف الحس، ينتفض بتيارات الروح بالقرآن فيستخرج من دقائق اشاراته وخفي عباراته ما لا يلفت إليه غيره، وهذا ضروري جداً للمربي الذي يجعل القرآن الكريم أهم موارده وامداده، فاليقظة والنورانية عدة لازمة للمرشد.

السادسة: سمة التجدد والإنشاء والطموح، فهو الذي يجدد ما تداعى من كيان أمته الاجتماعي والاقتصادي والدولي، وهو الذي ينشئ كيان أمته على نحو ما فعل رسول الله ﷺ، وطموحه يبعث بهمته إلى غاية أبعد وأسمى.

السابعة: السمو بفضائله النفسية وقواه العاطفية إلى ذروة رفيعة من الفضل فهو شجاع غاية الشجاعة، قوي بالله غاية القوة، غني بما تجد في قلبه من رزق الله، واثق بنفسه وربه كل الثقة، وذلك من الزم الصفات للمربي الأصيل، كما أنه عالي العاطفة رباني النفس، تتسع نظرته لاتباعه ومخالفيه وتشمل الناس جميعاً بحبها غير أن حبه لاتباعه يتخذ سمة المودة والبشاشة، وحبه لمخالفيه يتخذ سمة الرثاء والاشفاق، فالهدى الذي ينشده لهؤلاء وهؤلاء هو الحرص على إسعادهم وعلاجهم بمختلف الوسائل(١٦).

وإن خير ما اتصف بهذه السمات بعد النبي الكريم ﷺ وصحبه الميامين ﵃ علماء الأمة وسالكو طريق التزكية والزهد والإحسان كعبد الله بن المبارك والجنيد البغدادي ومعروف الكرخي وعبد القادر الكيلاني رحمهم الله تعالى وقدس أسرارهم.

الخاتمة

أهم النتائج وأجدى المقترحات والتوصيات

وبعد هذا الاستعراض لمعنى (تزكية النفوس) وحاجة العالم إليه أفراداً وجماعات وأثر بعثة الرسول محمد ﷺ في تزكية النفس، وتوصلنا إلى جملة **نتائج أهمها:**

أولاً: أن صلاح البشرية لا يكون إلا بتزكية النفوس لتحيا حياة طيبة تليق بمقام الإنسان وتدفعه إلى دوره الذي خلقه الله من أجله في الحياة.

ثانياً: أن الغاية العظمى والهدف الأساس في بعثة الرسول محمد ﷺ هو تزكية النفوس، لانقاذ الإنسان من الجاهلية المقيتة.

ثالثاً: يجب أن لا يكون المصطلحات والاسماء سبباً للخلاف والشقاق بين المربين والمصلحين والدعاة الربانيين، فالعبرة بالمسميات لا بالأسماء.

رابعاً: ذكرت جملة من أنجح الأساليب والوسائل في تحقيق تزكية النفوس بالزهد وفهم القرآن وإدامة الذكر ومتابعة السنة ومجالسة الصالحين والتقرب بالنوافل.

خامساً: واتضح أن للمربي سمات بها: وهي الروحانية الفعالة لا الانعزالية والمجاهدة والتجربة، والقيادة الراشدة، والعلمية والمعرفة، واليقظة والنورانية، والتجدد والطموح، والسمو والسر والقوة.

وأرى هنا أن انفع المقترحات لتحقيق تزكية النفوس التي نسعى إليها:

أولاً: الدراسة للعلوم الإسلامية ينبغي أن تقوم على استنباط القيم التي جاءت بها الرسالة الإسلامية لا لمعرفتها والتحدث بها فقط وإنما للعمل بموجبها وتطبيقها.

ثانياً: أعداد الكوادر التدريسية للعلوم الشرعية، الذين تنطبق عليهم شروط المرشد وصفات العالم الرباني وسمات الداعية المربي.

ثالثاً: متابعة الأبناء منذ نعومة أظافرهم وتعويدهم التزكية وتدريبهم عليها والأخذ بأيديهم نحو الصلاح والإصلاح اللذين جاء بها الإسلام كما أن هناك أجدى التوصيات أرجو الأخذ بها:

١. استحداث مادة (الأخلاق الإسلامية) لتدريسها في مراحل الدراسة المختلفة وهي تحوي الأمثلة الواقعية للتطبيق الحياتي اليومي.

٢. استبعاد كل ما يسيء إلى القيم الأخلاقية في وسائل الإعلام والتعليم والتوجيه أو الترفيه والأدب والفن والرياضة.

٣. التحصن من الغزو الفكري والأخلاقي الغريب عنا المخالف لمبادئنا، واخيراً: أسأله تعالى أن يأخذ بأيدينا لما فيه خير أمتنا وصلاحنا، وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش

(١) رواه مالك في الموطا، وفي مسند أحمد بلفظ (صالح الأخلاق).

(٢) رواه مسلم في صحيحه.

(٣) رواهما البخاري في صحيحه.

(٤) ليراجع البداية والنهاية لابن كثير ٥٢/٧.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) انظر: تقديم ابي الحسن الندوي لتهذيب الأخلاق لعبد الحي الحسني ص٨.

(٧) كشف الظنون ٢٨٠/١، نقلاً عن الإمام القشيري.

(٨) حديث متفق عليه.

(٩) ليراجع: كتاب ربانية لا رهبانية لأبي الحسن الندوي ص١٢.

(١٠) كتاب: حبذ الله ثقافة وأخلاقاً لسعيد حوى ص١٦٨.

(١١) الروحانية الاجتماعية في الإسلام، إصدار المركز الإسلامي بسويسرا ص١٠٠.

(١٢) ينظر الروحانية الاجتماعية في الإسلام ص ٥٣-٥٤- ٥٥، وجند الله لسعيد حوى ٢٢٦.

(١٣) مختصر منهاج القاصرين لابن قدامة القدسي ص١٤، والروحانية الاجتماعية في الإسلام ٤٦-٥٥، وإحياء علوم الدين ٤٩/١، وآداب العشرة لأبي البركات العزي ١٣.

(١٤) آفات على الطريق د.السيد محمد نوح ص٥ فما بعدها ومختصر منهاج القاصرين ١٥٤.

(١٥) منهج التربية الإسلامية لمحمد قطب ١/ ص١٨ وما بعدها.

(١٦) ليراجع: أحياء علوم الدين للغزالي ١/٥٥، وما تلتها وآداب العشرة للغزي ص٢٤، ومختصر منهاج القاصدين لابن قدامة المقدسي ص١٦ وبعدها.

المصادر

القرآن الكريم

١. أحياء علوم الدين- للأمام الغزالي (ت٥٠٥هـ)، ط عيسى البابي بمصر.
٢. آداب العشرة وذكر الصحبة والأخوة- لأبي البركات بدر الدين محمد الغزي (٩٨٤هـ)، ط دار التربية- بغداد.
٣. آفات على الطريق- د.السير محمد نوح.
٤. البداية والنهاية- الحافظ ابن كثير.
٥. تهذيب الأخلاق- للعلامة عبد الحي الحسني- ط دار الاعتصام- القاهرة ١٩٧٨م.
٦. جند الله ثقافة وأخلاقاً لسعيد حوى ط٢ القاهرة.
٧. ربانية لا رهبانية- لأبي الحسن الندوي، ط٢، نشر دار الفتح- بيروت ١٩٦٦م.
٨. الروحانية الاجتماعية في الإسلام- إصدار المركز الإسلامي في سويسرا ١٩٦٥.
٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون- حاجي خليفة (١٠٦٧هـ)، ط١، دار الفكر- بيروت ١٩٨٢م.
١٠. مختصر منهاج القاصدين- لابن قدامة المقدسي (ت٧٤٢هـ)، المكتب الإسلامي- دمشق ١٩٦٩م.
١١. منهج التربية الإسلامية- لمحمد قطب، ط١، دار الكتاب الإسلام- القاهرة.
١٢. صحيح البخاري- للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ).
١٣. صحيح مسلم- للإمام بن الحجاج النيسابوري (٢٦١هـ).
١٤. أعلام الموقعين عن رب العالمين- لابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، ط دار الجيل- بيروت.
١٥. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير- للسيوطي (٩١١هـ)، ط العالي الحلبي.

١٦. جامع الترمذي– لمحمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)، ط دار الكتب العملية– بيروت.
١٧. شعب الإيمان– لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨هـ).
١٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، ط دار المعارف بمصر.
١٩. الموطأ– للأمام مالك بن أنس (١٧٩هـ)، ط دار الشعب– بالقاهرة.

الحديث الحسن في الوضوء الحسن
لأبي الحسن محمد البكري الشافعي
(٨٩٩- ٩٥٢هـ)

د. قتيبة ضياء سهيل

م.م. معتصم محمود الهيتي

مركز البحوث والدراسات الإسلامية

(مبدأ)

المقدمة

إنَّ الحمد لله نحمدهُ ونستعينهُ ونستغفرهُ ونعوذُ باللهِ مِنْ شرورِ أنْفسِنا وسيئاتِ أعْمالِنا مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فلا مُضلَ لهُ وَمَنْ يُضْلِلْ فلا هاديَ لهُ وأشْهدُ أنْ لا إلهَ إلا الله وحدَهُ لا شريكَ لهُ وأشْهدُ أن محمدًا عبدُهُ ورسوله.

أما بعد: فمن المعلوم عند جميع المسلمين، وعند أهل العلم بالأخص، أن التفقه في الدين وتعلم العلم الشرعي من أهم الواجبات، ومن أهم الفروض لعبادة الله- جل وعلا-، فهذه رسالةٌ لطيفةٌ للشيخ أبي الحسن محمد البكري الشافعي لطيفةٌ في بابها جمع فيها المصنف أربعين حديثا شريفاً أسماها: **(الحديث الحسن في الوضوء الحسن)** تناول فيها أحكام الوضوء أحببنا أن نقدمها إلى المكتبةِ الإسلاميةِ رَغْبَةً مِنا لخدمةِ الدِّينِ الحنيف. فقد خلق الخلق ليعبدوه، وأرسل الرسل لذلك، وأمر العباد بذلك، قال تعالى ﴿ **وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** ﴾[1]، ولا سبيل لمعرفة هذه العبادة ولا الطريق إليها إلا بالعلم، كيف يعرف هذه العبادة التي هو مأمور بها إلا بالعلم. والعلم إنما هو من كلام الله ومن كلام رسوله ﷺ، وليس العلم بالتهجس والتخرص، وإنما هو المأخوذ من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، بواسطة الأحاديث وعن الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم، بفهم أهل العلم. فالواجب على المسلم أن يتعلم ويتفقه في الدين؛ حتى يتعلم كيف يعبد ربه، وكيف يؤدي ما أوجب الله عليه، وكيف يتجنب ما حرم الله عليه؛ ولهذا يقول الرسول ﷺ: «**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**» متفق على صحته[2]. فالواجب على جميع المكلفين من الرجال والنساء التعلم والتفقه في الدين، عن طريق القرآن والسنة، وسؤال أهل العلم والتبصر، قال تعالى: ﴿ **فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ﴾[3]؛ حتى يؤدي الواجب، كيف نتوضأ وكيف نصلي؟ وكيف نصوم؟ وهكذا يعرف الواجبات والمندوبات والمحرمات والمكروهات التي شرعها الله تعالى. ونزف إليه البشرى بأن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع، وأن الحيتان في البحر والنمل في جحوره يستغفر له مادام يطلب العلم لوجه الله تعالى، ولرفع الجهل عن نفسه، ولنشر العلم النافع بين أقاربه، ولإصلاح مجتمعه، وهذا ورد في حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سلك طريقا يبتغي فيه علما، سلك الله به طريقا إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السموات،**

ومن في الأرض حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد ، كفضل القمر على سائر الكواكب، إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا دينارا، ولا درهما، إنما ورثوا العلم، فمن أخذ به فقد أخذ بحظ وافر»(٤).

هذا هو الواجب على جميع المسلمين المكلفين، أن يمتثلوا لأمر الله وأمر رسوله، وأن يحذروا ما نهى الله عنه ورسوله، وبهذا يؤدون العبادة التي خلقوا لها، فالواجب التعلم والتبصر، والتفقه في الدين، نسأل الله العافية والسلامة.

فنرْجُو مِن الله تباركَ وتعالى القَبول، فإذا وُفقنا فيه للصوابِ فالفضلُ للهِ سُبْحَانهُ، وإن كانتْ الأُخْرى، فأنا نرْجُو كُلّ مَن يقفُ فيها على ما هو خطأ أن يَرْشُدَني إليه، والله تبارك وتعالى يتولى جزاءهُ، وسبحانكَ اللّهُمّ وبحمدكَ نشْهدُ أن لا إلهَ إلا أنت ونستغفركَ ونتوب إليك، وصَلّى اللهُ على نَبِيّنا مُحمدٍ وعلى آلهِ وصحبهِ وسلم، وآخِرُ دعوانا أن الحمد للهِ رَبِّ العالمين.

المبحث الأول
عصر المؤلف

المطلب الأول- الحالة السياسية:

عاصر المؤلف ثلاث من مماليك الذين حكموا مصر وصراعهم مع سلاطين الدولة العثمانية وهم:

١- السلطان المملوكي قايتباي(٥)، حيث حدثت معارك بين العثمانيين والمماليك على حدود الشامية إلا إنها لم تهدد بحدوث حرب شاملة بينهما، وإن كانت قد أسهمت في أن يخيم شعور بعدم الثقة بينهما الأمر الذي أدى إلى تعثر مفاوضات الصلح عام (٨٩٦هـ/ ١٤٩١م)، ومع أن السلطان المملوكي قايتباي قد ساورته مخاوف من احتمال قيام حرب واسعة بينه وبين العثمانيين، سواء لإدراكه ما كان عليه العثمانيون من قوة أو لانشغال جزء هام من قواته في مواجهة البرتغاليين، إلا أن السلطان العثماني بايزيد الثاني(٦)، قد بدّد له هذه المخاوف، حيث قام بإرسال رسول من قبله إلى السلطان المملوكي عام (٨٩٦هـ/ ١٤٩١م) ومعه مفاتيح القلاع التي استولى عليها العثمانيون على الحدود، وقد لقى هذا الأمر ترحيباً لدى المملوكي فقام بإطلاق سراح الأسرى العثمانيين،

وأسهمت سياسة بايزيد السلمية في عقد صلح بين العثمانيين والمماليك في نفس السنة، وظل هذا الصلح سارياً حتى نهاية عهد السلطان بايزيد الثاني عام (٩١٨هـ/ ١٥١٢م)[٧].

٢- السلطان المملوكي قانصوه الغوري[٨]، وقف موقفاً عدائياً من الدولة العثمانية، حيث قام هذا السلطان بالوقوف مع بعض الأمراء العثمانيين الفارين من وجه السلطان سليم الأول[٩]، وأرادت السلطات المملوكية أن تتخذ من وجود هؤلاء الأمراء لديها أداة لإثارة مزيد من المتاعب في وجه السلطان سليم الأول، كما كان الموقف السلبي للدولة المملوكية في وقوفها المعنوي مع الشاه إسماعيل الصفوي، وكذلك تفشي ظلم الدولة المملوكية بين الناس ورغبة أهل الشام وعلماء مصر في التخلص من المماليك والانضمام إلى الدولة العثمانية[١٠].

٣- السلطان المملوكي طوماي باي[١١]، وبعد ذلك رأى علماء الدولة العثمانية بأن ضم مصر والشام يفيد الأمة في تحقيق أهدافها الاستراتيجية، فإن الخطر البرتغالي على البحر الأحمر والمناطق الإسلامية وكذلك خطر فرسان القديس يوحنا في البحر المتوسط كان على رأس الأسباب التي دعت السلطان العثماني لأن يتوجه نحو الشرق، وفعلاً دخل السلطان سليم الأول حلب ثم دمشق وطرد المماليك ودُعي له في الجوامع وسُكت النقود باسمه (سلطان خليفة)، ثم قام علماء مصر يراسلونه لكي يقدم إلى مصر على رأس جيشه، ليستولي عليها ويطرد منها الجراكسة (المماليك)، فقام السلطان سليم الأول بإرسال رسول إلى زعيم المماليك في مصر طوماي باي على أن يلتزم بالطاعة للدولة العثمانية، وكان رد المماليك السخرية برسول السلطان ثم قتله، ومن هنا قرر السلطان سليم الأول التحرك نحو مصر، وقطع صحراء فلسطين قاصداً مصر، ونزلت الأمطار على أماكن سير الحملة مما يسرت على الجيش العثماني قطع الصحراء الناعمة الرمال بعد أن جعلتها الأمطار الغزيرة متماسكة يسهل اجتيازها، وحقق انتصاراً ساحقاً على المماليك في معركة (غزة) ثم معركة (الريدانية)، وصارت مصر تحت السلطة العثمانية، وعفا السلطان سليم الأول عمن بقي من الجراكسة ولم يتعرض لأوقاف السلاطين، بل قرر ترتيبها للأيتام والمشايخ والمتقاعدين، ولما توفي تولى ابنه

الغازي السلطان سليمان فأسس القواعد وأتم المقاصد، ولم تزل البلاد منظمة في سلكهم ومنقادة تحت حكمهم حتى سقوط الدولة العثمانية(١٢).

المطلب الثاني- الحالة العلمية:

أنتشر العلم في مصر انتشارا واسعاً، ولعب المماليك دوراً هاماً ونشطاً في نشر العلوم، قال ابن خلدون: «نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر لما إن حضارتها مستحكمة منذ الآلف السنين، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت، ومن جملتها تعليم العلم»(١٣)، حيث قام في بداية الدولة المملوكية بعض السلاطين مصر ببناء المدارس العلمية والزوايا لغرض توسيع دائرة العلم وانتشاره، فقام (الأشرف برسباي) ببناء المدرسة: (الأشرفية)(١٤)، وكان يدرس فيها المذاهب الأربعة والتفسير والحديث والقراءات، وكما ظهر في هذه الفترة علماء كثيرون في مختلف العلوم، واستمر الحال على هذا في عهد السلطان المملوكي قايتباي الذي أسس مدرسة سماه: (المدرسة قايتباي)(١٥) على اسمه، وبعد ذلك صار التنافس على السلطة شديد وحدوث الفتن الداخلية التي ألهت الدولة في صدها هذا من جانب(١٦).

ومن جانب أخر الحروب التي وقعت بين المماليك والدولة العثمانية التي بالتالي أهملت جانب بناء المدارس والزوايا وعدم الاهتمام بالعلم والتعلم حتى سقوط دولة المماليك على يد السلطان سليم الأول، فأعاد الاهتمام بالمدارس العلمية وبنائها وتطويرها من خلال تولية ابنه (سليمان) عليها(١٧).

المطلب الثالث- الحالة الاقتصادية والاجتماعية:

كان المجتمع متدين تغلب عليه ظاهرة الدين والالتزام بالقيم والمثل وكثر الزهاد، والعباد، والعلماء، وانتشار المدارس العلمية وحلقات الذكر والزوايا، وكانت السلطة تكافح الفساد حيث تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر كما في النص الآتي «وفيها شدد منجك نائب الشام على أهل اللهو وأمر بقطع أشجار الصفصاف التي بين النهرين وبتخريب المكان الذي أحدث بالشرف الأعلى وإنزال المنكرات»(١٨).

كما وشهدت مصر تمدنا حضاريا ونلاحظ ذلك من خلال النص الذي ذكره ابن خلدون في تأريخه، «أن الصنائع إنما تكثر في الامصار وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة لانه أمر زائد على المعاش فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الانسان وهي العلوم والصنائع»[١٩].

وثم بناء الجسور والمدارس والحمامات والأوقاف والمستشفيات والمساجد والجوامع[٢٠]، وغيرها من الحضارة والعمران، وكما قلنا أستمر هذا إلى أواخر عهد السلطان المملوكي قايتباي، حيث اضطربت البلاد مصر والشام وأدى إلى سقوط دولة المماليك، وقد ذكر الدكتور علي محمد الصلابي أسباب انهيار دولة المماليك[٢١] في ستة نقاط وهي:

١- عدم تطوير المماليك أسلحتهم وفنونهم القتالية، فبينما كان المماليك يعتمدون على نظام الفروسية الذي كان سائداً في العصور الوسطى كان العثمانيون يعتمدون على استخدام الأسلحة النارية وبخاصة المدفعية.

٢- كثرة الفتن والقلاقل والاضطرابات بين المماليك حول ولاية الحكم مما أدى إلى عدم استقرار الحكم في أحرج الأوقات.

٣- كره الرعايا لسلاطين المماليك الذين كانوا يشكلون طبقة أرستقراطية مترفعة منعزلة عن الشعوب.

٤- وقوع بعض الانشقاقات بين صفوف المماليك، كما فعل والي حلب (خاير بك وجانبرد الغزالي) مما أدى إلى سرعة انهيار الدولة المملوكية.

٥- سوء الأحوال الاقتصادية، وبخاصة عندما تغيرت طرق التجارية المارة بمصر واكتشاف طريق رأس الرجاء الصالح.

٦- العامل الجامع للأسباب السابقة ضعف التزام المماليك بمنهج الله، ويقابله قوة تمسك العثمانيين بشرع الله.

المبحث الثاني
سيرة المؤلف

المطلب الأول- التعريف بشخصية المؤلف:

أولاً- أسمه ونسبه: أبو الحسن، محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن عوض بن عبد الخالق، البكري الصديقي (نسبة إلى أبو بكر الصديق ﵁) الشافعي المصري، المفسر المتصوف، من علماء الشافعية[٢٢].

ثانياً- ولادته: ولد العلامة أبو الحسن البكري بمدينة القاهرة في الحادي عشر من جمادى الأولى لسنة تسع وتسعين وثمانمائة (٨٩٩هـ/ ١٥٤٥م)، من عائلة مصرية سكنت القاهرة، كان يقيم عاماً بمصر وعاماً في مكة، وقيل: إنه أول من حجة من علماء مصر في محفة[٢٣]، ثم تبعه الناس[٢٤].

المطلب الثاني- شيوخه وتلاميذه:

لم نجد بالمصادر التي بين أيدينا ذكر نشأته ورحلاته في طلب العلم، وكذلك لم نجد ممن أخذ علمه وعلى من تلقى من شيوخ ذاك العصر، ولكننا وجدنا بعض تلاميذه الذين أخذوا من علمه- رحمه الله- وهم:

١- الشيخ محمد ابن الشيخ أبي الحسن محمد بن محمد بن عبد الرحمن البكري (ت٩٩٣هـ): وهو ابن المؤلف الذي نحن في صدد تحقيق مؤلفه- «فكان إذا تكلم يحير العقول ويذهل الأفكار... ويدهش الخواطر مع كون ما يلقيه من ذلك في ألفاظ مخترعة بالِغة في الفصاحة والبلاغة والجزالة والإيضاح إلى الغاية التي ليس ورائها غاية»[٢٥].

٢- القاضي زين الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الفرفور الحنفي (ولد ٩٢٣)[٢٦].

٣- الشيخ أحمد بن محمد بن عثمان بن محمد بن عثمان بن محمد العمودي (ت٩٦٧هـ)[٢٧].

٤- العلامة أبو السعادات محمد بن علي الفاكهي الملكي الحنبلي (ت٩٢٣هـ)[٢٨].

٥- العالم الكبير علي بن محمد بن علي بن خليل الخزرجي المقدسي الأصل القاهري المولد والسكن، الملقب نور الدين الحنفي (ت١٠٠٤هـ)[٢٩].

٦- الشيخ علي بن يحيى، الملقب نور الدين الزيادي، المصري الشافعي[٣٠].

٧- الشيخ علي المتقي المصري[٣١].

المطلب الثالث- مؤلفاته وأثاره:

يعد الشيخ أبو الحسن البكري من المكثرين في التصنيف لما كان يتمتع به من ميزات كونه فقيه من فقهاء الشافعية ومتصوف، ومفسر، أشعري المعتقد؛ لذلك كانت له مؤلفات ومصنفات كثيرة في مختلف الفنون، وسنذكر بعض ما وجدنا في بطون المصادر التي بين أيدينا[٣٢]:

١-تفاسير الثلاثة: الأصغر والأوسط والأكبر، ذكرها صاحب طبقات المفسرين[٣٣].
٢-الجوهر الثمين في كلام سيد المرسلين.
٣-تحفة السالك لأشرف المسالك.
٤-الورد الوارد لمشرع السنة في دعاء أول السنة.
٥-محاسن الإفادة في أحاديث العبادة.
٦-إرشاد الزائرين لحبيب رب العالمين.
٧-تحفة واهب المواهب في بيان المقامات والمراتب.
٨-حسن الإصابة في فضائل الصحابة.
٩-نزهة الأبصار بفضائل الأنصار.
١٠-روض الأنيق في فضل أبي بكر الصديق.
١١-تحفة العجلان في فضائل عثمان بن عفان.
١٢-شرح الإمام النووي.
١٣-بشرى العباد بفضل الرباط والجهاد.
١٤-الدرة المكللة فتح مكة المبجلة.
١٥-عقد الجواهر البهية.
١٦-تسهيل السبيل.
١٧-محو الأوزار بفضل الاستغفار.
١٨-حقائق فضل المألوف الواردة على ترتيب الحروف.
١٩-غاية الطلب في فضل العرب.

٢٠-المقصد السامي القدر فيما يدعو به ليلة القدر.

وغيرها من الكتب والمصنفات التي برع بها المؤلف ولم تصل إلينا، بالإضافة إلى كتابه: الحديث الحسن في الوضوء الحسن، الذين نحن بصدد تحقيقه ودراسته.

وفاته:

توفي أبو الحسن البكري سنة اثنان وخمسين وتسعمائة (٩٥٢ هـ/١٥٤٥م)، ولم نجد في المصادر التي بين أيدينا يوم وشهر، ولكننا وجدنا في كتاب الكواكب السائرة: أن جنازته كانت مشهورة وشيعه أُناس كثيرون، ودفن بجوار الإمام الشافعي(٣٤)- رحمهم الله جميعاً- ونفعنا الله بعلمهم.

المبحث الثالث
دراسة المخطوط وتحقيقه

المطلب الأول:

أولاً- وصف النسخ الخطية:

وصف المخطوطة:

اعتمدنا في تحقيق هذا المؤلف على نسخة مصورة عن الأصل ضمن مجموع للمؤلف، وهي من مخطوطات دار الكتب والوثائق القومية المصرية- الخزانة التيمورية برقم (٤٧٨ حديث) م. ف. نسخة تامة- فضية- ضمن مجموع- يليها فوائد، وتقع في (٥) لوحات، معدل مسطرة كل صفحة منها (٢٧) سطرًا، وبخط نسخ واضح، والنسخة كتبت في حياة المصنف، وفي أخرها نقولات.

ثانياً- منهجنا في التحقيق:

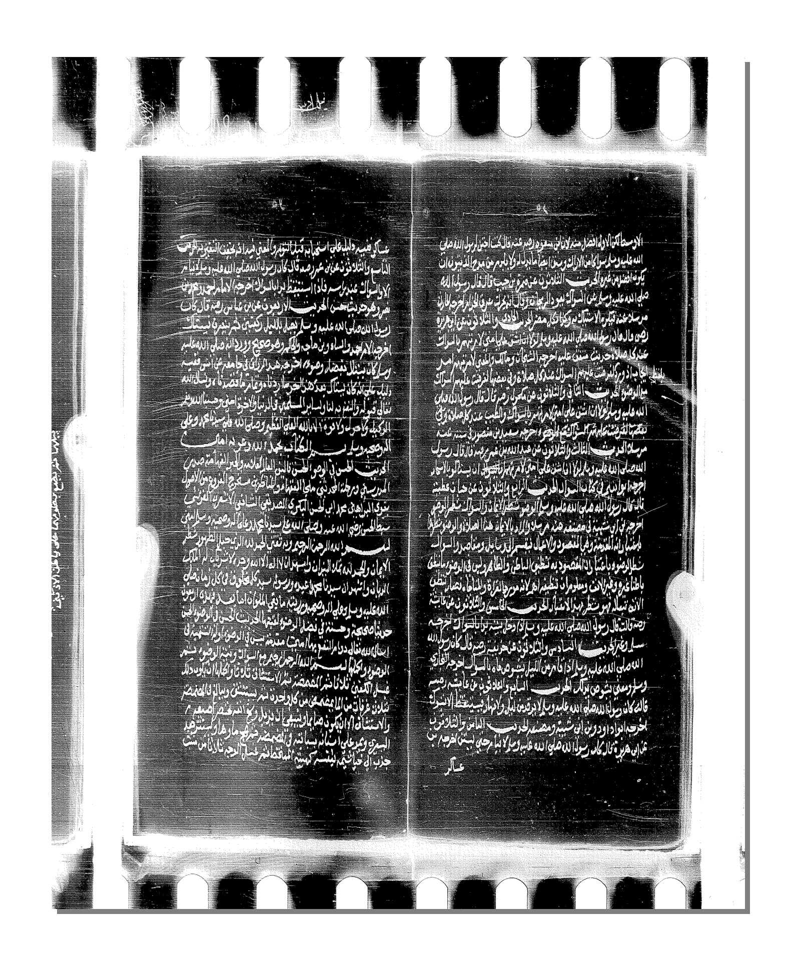
١. نسخنا المخطوط وضبطنا النص لبيان ما أشكل منه والإشارة إلى مواقع النقل ووضع النقاط على الحروف، وعلامات الترقيم وبعض العنوانات التي افتقر إليها المخطوط.
٢. ضبط النص فيما يخص بعض المسائل الفقهية والرجوع إلى أمهات الكتب المعنية، ثم مقابلة النص بالمصادر المستقاة منها ما تيسر، وتدوين الاختلافات في الحاشية.

٣. عرفنا بكثير من المصطلحات الفقهية واللغوية.

٤. خرجنا الأحاديث النبوية الشريفة اعتمادا على كتب الحديث والصحاح.

٥. وجدنا الناسخ أهمل كتابة الهمزات في الكلمات والألفاظ المهموزة مثلا بحذف الناسخ الألف الوسطية.

صورة اللوحة الأولى من المخطوط



صورة اللوحة الأخيرة من المخطوط



المطلب الثاني- تحقيق النص:

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد لله الذي جعل الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك الديان، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله سيد كُلِّ زمان صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وذريته ما بقي المَلَوان(٣٥).

أما بعد:

فهذه أربعون حديثاً صحيحة وحسنة في فضل الوضوء لقبتُها: **(الحديث الحسن في الوضوء الحسن)** أسال الله تعالى دوام النفع بها. آمين.

مُقدمةٌ تبين في الوضوء

أوله: التسمية في الوضوء، وأكملها: بسم الله الرحمن الرحيم، مع السواك، ونية الوضوء، ثم غسل الكفين ثلاثاً، ثم المضمضة، ثم الاستنشاق ثلاثاً، وأكملها أن يكون ذلك بثلاث غرفات من الماء يمضمض من كل واحدة، ثم يستنشق ويبالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن يكون صائماً(٣٦).

وينبغي أن يزيل وسخ أنفه بخنصر إصبعه اليسرى، ويمر على أسنانه بسبابته في المضمضة، ثم يمج(٣٧) ماؤها، ويستنثر بعد جذب إلى خياشيمه(٣٨) بيديه كهيئة المُتمخط(٣٩)، ثم غسل الوجه ثلاثاً من منبت [١/أ] شعر الرأس إلى منتهى اللحيين، وتدهن طولاً، ومن الآذن عرضاً مع ما فيه من شعر هدب(٤٠) وحاجب، وعذار(٤١)، وشارب، وخد، وعنفقة(٤٢) باطناً وظاهراً(٤٣).

وأما للحية فإن خفت بحيث يرى بشرتها من مجلس المخاطب فتغسل ظاهراً وباطناً، وإن كثت بحيث لا ترى بشرتها من مجلس المخاطب فيكفي إفاضة الماء على ظاهرها كلها، وإن قل البعض وكثر البعض فلكل حكمه إن تمييزاً، فإن لم يتميزا غسل الكل ظاهراً وباطناً(٤٤).

ثم يغسل يديه ثلاثاً إلى المرفقين ويدخلهما في الغسل ويبدأ باليمين، ويزيل وسخ ظفره، والمانع من وصول الماء لما تحته وإلا لم يصح وضوءه، ثم يمسح جميع رأسه ثلاثاً، يبدأ بمقدمه ويذهب إلى مؤخرته بيديه جميعاً جاعلاً إبهاميه على صدغيه(٤٥)، ورأسي

سبابتيه ملتصقتين ببعضهما يفعل ذلك في كل مسحة ولا يرد يديه إلا إذا كان على رأسه شعر ينقلب، ثم يمسح أذنيه، فيضع رؤوس سبابتيه في الماء وإبهاميه على ظاهر أذنيه مما يلي الرأس ويزيد ذلك حتى يعمهما بالمسح، ثم يغسل ثانية وثالثة كذلك، ثم يضع ماء على بطون كفيه يبلهما، ثم يضع بطونهما على باطن أذنيه، ثم يمسح رقبته بماء جديد أو ببقيته بلا مسح الأذنين، ثم يغسل رجليه ثلاثاً، ويغسلهما إلى الكعبين ويدخلهما في الغسل مزيلاً للوسخ من تحت أظفارهما إن منع وصول الماء، وسن أن يدلك أعضاؤه لينتق(٤٦) بوصول الماء(٤٧).

وواجب الوضوء من ذلك: النية عند غسل الوجه، وغسل مع ما فيه من شعر خفيف باطناً وظاهراً أو غسل ظاهر شعره الكثيف في اللحية، وغسل اليدين للمرافق مع إزالة الوسخ السابق، ومسح بعض الرأس، وغسل الرجلين إلى الكعبين من إزالة الوسخ السابق، والترتيب كما ذكرناه، ولا بد فيه من الماء للطهور، والعلم بفرضه من سننه، فإن اعتقد: الكل فرضاً صح وضوءه، والكل سنة لم يصح، أو البعض سنة والبعض فرضاً، فإن قصد...(٤٨) مما سبق النقل لم يصح وضوءه، وإلا صح(٤٩).

وسُنّ فيه استقبال القبلة، وعدم الإسراف في الماء، بل يستعمله قدر الحاجة مع الرفق، ولا يزيد على الثلاث إلا إذا شك هل تممت العضو أم لا، وليحذر الوسوسة.

وسُنَّ أن يقول بعده: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، واشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين وجعلني من المتطهرين، سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت استغفرك واتوب إليك(٥٠).

وتبقى أن لا ينفض يديه، ولا يكشف أعضاؤه إلا لضرورة، والأفضل أن يوالي وضوءه، فيغسل العضو الثاني قبل جفاف الأول مع اعتدال الزمان، والمكان، ومزاج الإنسان(٥١).

ويحصل الاستياك(٥٢) بكل [٢/أ] خشن، والأولى أن يكون في عرض الأسنان في طول الفم، وحسن أن يمره على أضراسه، وعلى سقف حلقه إمراراً لطيف(٥٣) هذا أكمل الوضوء، ذكرته واضحاً. يتبع.

الحديث الأول

عن أبي مالك الأشعري ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأُ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملأ ما بين السماء والأرض، والصلاة نور،و الصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجة لك وعليك، كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها وموبقها**». حديث صحيح.

أخرجه مسلم في «مسنده»(٥٤)، والترمذي(٥٥).

الحديث الثاني

عن أبي أُمامة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**الوضوء يُكفر ما قبله، ثم تصير الصلاة نافلة**». حديث صحيح.

أخرجه مالك في «الموطأ»(٥٦)، وأحمد في «مسنده»(٥٧)، والطبراني في «معجمه الكبير»(٥٨).

ومعنى أنها تصير نافلة: أنها تُكتب له كاملة زيادة في حسناته من غير أن يؤخذ من ثوابها شيء في مقابلة كفارة الذنوب.

ومقتضى الحديث: أن الوضوء يُكفر الصغائر، والكبائر، وسيأتي ما يشهد له(٥٩).

الحديث الثالث

عن أبي الدرداء ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**خمس من جاء بهن يوم القيامة مع إيمان دخل الجنة: من حافظ على الصلاة الخمس على وضوءهن وركوعهن وسجودهن ومواقيتهن، وصيام رمضان، وحج البيت، من استطاع إليه سبيلاً، وأعطى الزكاة من ماله طيبة بها نفسه، وأدى الأمانة**»، قيل: يا نبي الله وما الأمانة؟ قال: «**الغسل من الجنابة، إن الله لم يأمن من ابن آدم على شيء من دينه غيرها**». حديث حسن.

أخرجه محمد بن نصر(٦٠)، وابن جرير(٦١)، والطبراني(٦٢) وغيرهم.

ومعنى: إنه لم يأمن إلا عليها: أنها أمر خفي يفعله خالياً لا يطلع عليه أحد بخلاف سائر العبادات، فيمكن مع حضور الناس، وهو واضح.

الحديث الرابع

عن علي- كرم الله وجهه- عن أبي بكر الصديق- كرم الله وجهه ورضي عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من عبد يذنب فيتوضأ فيحسن الوضوء، ثم يقوم فيصلي ركعتين، ثم يستغفر**[٦٣] **لذلك الذنب إلا غفر الله له**». حديث صحيح.

أخرجه الترمذي[٦٤] وحسنه، وابن حِبّان في «صحيحه»[٦٥] وغيرهما.

وحسن الطهور: صحته وكماله[٦٦].

الحديث الخامس

عن عقبة بن عامر الجهني أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه، ثم يقوم فيصلي ركعتين يقبل عليهما بقلبه ووجهه إلا وجبت له الجنة**». حديث صحيح.

أخرجه مسلم[٦٧]، وأبو داود[٦٨].

والإقبال بالقلب: الخشوع، وبالوجه: عدم الالتفات في الصلاة والعبث؛ لأن الوجه يطلق على الكل؛ لأنه أشرف الأعضاء كما في «وجهت وجهي».

الحديث السادس

عن أبي أُمامة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**ما من مسلم يتوضأ فيغسل يديه ويمضمض فاه ويتوضأ كما مر إلا حط الله عنه ما أصاب يومئذ ما نطق به فمه وما مس بيده وما مشى إليه حتى إن الخطايا تحادر من أطرافه، ثم هو إذا مشى إلى المسجد فرجل تكتب حسنة وأخرى تمحو سيئة**». حديث صحيح.

أخرجه الطبراني في «الكبير»[٦٩]، والضياء في «المختارة»[٧٠].

ومعنى تكتب: يكتب له بها.

الحديث السابع

وعنـه ﷺ أن رسـول الله ﷺ قـال: «**مـا مـن مسـلم تحضـره صـلاة مكتويـة فيقـوم فيتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي فيحسن الصلاة إلا غفر الله لـه بها ما كان بينهما وبين الصلاة التي كانت قبلها من ذنوبه**». حديث صحيح.

أخرجه الإمام أحمد(٧١)، والطبراني في «الكبير»(٧٢) والضياء في «المختارة»(٧٣).

الحديث الثامن

عنه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مسلم يسمع أذاناً فقام إلـى وضوءه إلا غفر الله لـه فـي أول قطرة تصيب كفـه مـن ذلك المـاء، فبعدد ذلك القطر يغفر الله لـه مـا سلف من ذنوبه، فيقوم إلى صلاته وهي نافلة**». حديث حسن.

أخرجه الطبراني في «الكبير»(٧٤)، والضياء في «المختارة»(٧٥).

ومعنى أنها نافلة: زيادة حسناته بها؛ لأنه لم يبق عليه ذنب حتى يكفر، وهو شامل لشمول الصغائر والكبائر، وفضل الله واسع؛ ولكن هو محمول عند العلماء على الصغائر، وسيأتي ما فيه الكفاية(٧٦).

الحديث التاسع

عن عقبة بن عامر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مـا مـن مسـلم يتوضـأ فيسـبغ الوضوء، ثم يقوم في صلاة، فيعلم ما يقول إلا أنفتل وهو كيوم ولدتـه أمـه من الخطايا ليس عليه ذنب**». حديث صحيح.

أخرجه الحاكم(٧٧).

وهذا دليل قوي على تكفير السيئات الكبائر غير المتعلقة بالله تعالى؛ لأن الحج ورد فيه مثل ذلك، وقال: «**إنـه يكفر الكبـائر**»، خصوصاً وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة بمثل هذه الصيغة كما ستراها إن شاء الله تعالى واضحاً، فذنب نكرة وهي في سياق النفي فتعم(٧٨).

الحديث العاشر

عن عثمان بن عفان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يسبغ عبد الوضوء إلا غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر**». حديث صحيح.

أخرجه البزار[٧٩]، وأبو بكر المروزي في تأليفه[٨٠]: الأحاديث المتضمنة غفران ما تقدم من الذنب وما تأخر، وقال: إسناد رجاله ثقات إلى عثمان، ونقله المحب الطبراني في «أحكامه»[٨١] عنه وأقره إليه. الإسباغ: الإتمام.

الحديث الحادي عشر

عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما منكم من أحد [٣/أ] يتوضأ فيحسن الوضوء، ثم يقول حين يفرغ من وضوءه: اشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء**». حديث صحيح.

أخرجه مسلم[٨٢]، والأربعة[٨٣] خلا الترمذي.

الحديث الثاني عشر

عن عقبة بن عامر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما منكم من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء، ثم يقوم فيركع ركعتين مقبلاً عليهما بقلبه ووجهه إلا وجبت له الجنة وغفر له**». حديث صحيح.

أخرجه ابن حبان في «صحيحه»[٨٤]، والإمام أحمد[٨٥]، وأبو داود[٨٦].

الحديث الثالث عشر

عن عمر بن عبسة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما منكم من أحد يقرب وضوءه فيمضمض ويمج ويستنشق وينتثر[٨٧] إلا جرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء، ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خرجت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء، ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله إلا خرجت خطايا رجله من أطراف أنامله مع الماء، فإن**

هو قام فصلى فحمد الله تعالى وأثنى عليه وجده بالذي هو أهله، وفرغ قلبه لله تعالى إلا انصرف من خطيئته كيوم ولدته أمه». حديث صحيح.

أخرجه الإمام أحمد(٨٨)، ومسلم في «صحيحه»(٨٩).

إلا جرت. إلى آخره: مأخوذ من الجريان وهو سرعة الخروج والانتثار فقدم(٩٠)، والأنامل: رؤوس الأصابع.

الحديث الرابع عشر

عن جابر ﷺأن رسول الله ﷺ: «**مفتاح الجنة الصلاة، ومفتاح الصلاة الطهور**».

حديث حسن.

أخرجه إمامنا الشافعي(٩١) ﷺ، والطبري(٩٢)، والإمام أحمد(٩٣).

الحديث الخامس عشر

عن عثمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أتم الوضوء كما أمره الله، والصلوات المكتوبات كفارة لما بينهن**». حديث صحيح.

أخرجه مسلم(٩٤)، وابن حبان(٩٥) في «صحيحيهما».

والوضوء كما أمره الله: يقصد بالكيفية السابقة في الحديث الذي أخرجه أحمد(٩٦)، ومسلم(٩٧).

الحديث السادس عشر

عن أبي أُمامة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أوى إلى فراشه طاهراً يذكر الله حتى يدركه النعاس، ثم يتقلب ساعة من الليل يسأل الله شيئاً من خير الدنيا والآخرة إلا أعطاه إياه**». حديث حسن.

أخرجه الترمذي(٩٨) وحسنه غيره.

الحديث السابع عشر

عن ابن عمر ﵁ أن رسول الله ﷺ: «**من بات طاهراً بات في شعاره ملك، ولا يستغفر أو يستعذ ساعة من الليلة إلا قال الملك: اللهم اغفر لعبدك فلان، فإنه بات طاهراً**». حديث صحيح.

أخرجه الحاكم(٩٩)، والبزار(١٠٠)، وابن حبان في «صحيحه»(١٠١).

الشعار: الثوب الذي يلي شعر الجسد.

الحديث الثامن عشر

عن عمر بن عبسة ﵁ أن رسول الله ﷺ: «**من بات طاهراً على ذكر الله لم يتعار ساعة من الليلة يسأل الله فيها شيئاً من أمر الدنيا والآخرة إلا أعطاه الله [٣/ب] إياه**». حديث حسن.

أخرجه الطبراني في «الأوسط»(١٠٢)، والخطيب في «المتفق والمفترق»(١٠٣) بسند حسن.

التعار: القيام ليلاً، إي: اليقظة.

الحديث التاسع عشر

عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من تطهر في بيته، ثم مشى إلى بيت من بيوت الله ليقضي فريضة من فرائض الله كانت خطواته إحداهما تحط خطيئة، والأُخرى ترفع درجة**». حديث صحيح.

أخرجه مسلم(١٠٤)، وابن حبان(١٠٥) في «صحيحيهما».

الحديث العشرون

عن عمر بن الخطاب ﵁ وعقبة بن عامر ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «**من توضأ فأحسن الوضوء، ثم رفع بصره إلى السماء، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فتحت له أبواب الجنة يدخل من أي أبوابها شاء**». حديث صحيح.

أخرجه الحاكم[١٠٦] عن عمر ﷺ، وأحمد[١٠٧]، والطبراني[١٠٨] عن عقبة.

الحديث الحادي والعشرون

عن ثوبان ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**من توضأ فأحسن الوضوء، ثم قال ثلاث مرات: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فتح الله له من الجنة ثمانية أبواب يدخل من أيها شاء**». حديث صحيح.

أخرجه ابن حبان في «صحيحه»[١٠٩]، وأخرجه أيضاً الإمام أحمد[١١٠]، وابن أبي شيبة[١١١]، وابن السُّنِّي[١١٢] عن أنس.

واستفيد من قوله: ثلاث، كما استفيد من السابق: رفع البصر إلى السماء.

الحديث الثاني والعشرون

عن عثمان ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**من توضأ للصلاة فأسبغ الوضوء، ثم مشى إلى الصلاة المكتوبة فصلاها مع الناس غفر له ذنوبه**». حديث صحيح.

أخرجه مسلم[١١٣] وغيره.

الحديث الثالث والعشرون

وعنه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره**». حديث صحيح.

أخرجه الإمام أحمد[١١٤]، ومسلم في «صحيحه»[١١٥].

الحديث الرابع والعشرون

عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ فأحسن الوضوء وعاد أخاه المسلم مُحتسباً بوعد من جهنم مسيرة سبعين خريفاً**». حديث حسن.

أخرجه أبو داود[١١٦] وسكت عليه.

الحديث الخامس والعشرون

عن يزيد بن خالد الجهني ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**من توضأ فأحسن الوضوء، ثم صلى ركعتين لا يسهو فيهما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر**».

حديث صحيح.

أخرجه الحاكم(١١٧)، والضياء في «المختارة»(١١٨) وغيرهما.

الحديث السادس والعشرون

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ يوم الجمعة فأحسن الوضوء، ثم أتى الجمعة فدنى واستمع وأنصت غفر له ما بين الجمعة إلى الجمعة الأُخرى وزيادة ثلاثة أيام، ومن مس الحصى فقد لغى**». حديث صحيح.

أخرجه مسلم(١١٩)، وابن حبان(١٢٠) في [٣/أ] «صحيحيهما» وغيرهما.

ولما كانت الحسنة بعشرة أمثالها غفر ما بين الجمعتين وزيادة ثلاثة أيام، وتلك عشرة كاملة، ولما كان للغو المراد بمن تركه عدم الاشتغال عن سماع الخطيب كان مس الحصى للمتلهين لاغياً، فلذلك كان أجره لاغياً(١٢١).

الحديث السابع والعشرون

عن أبي أيوب وعقبة بن عامر – رضي الله عنهما – قالا: قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ كما أُمر وصلى كما أُمر غفر له ما تقدم من عمل**». حديث صحيح.

أخرجه ابن حبان في «صحيحيه»(١٢٢)، والضياء في «المختارة»(١٢٣)، والدارمي(١٢٤)، والنسائي(١٢٥)، والطبراني(١٢٦)، ولفظ ابن حبان: «**غفر له من ذنبه ما تقدم**».

الحديث الثامن والعشرون

عن عثمان بن عفان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ كما أُمر وصلى كما أُمر خرج من ذنوبه كيوم ولدته أُمُّه**». حديث صحيح.

أخرجه ابن حبان في «صحيحيه»(١٢٧).

الحديث التاسع والعشرون

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ فأحسن وضوءه، ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً**». حديث صحيح.

أخرجه الإمام أحمد[١٢٨]، وأبو داود[١٢٩] وسكت عليه، والحاكم[١٣٠]، والنسائي[١٣١].

وضمير: «صلاها» يعود على الصلاة المفهومة من قوله: «صلوا»، والمراد: راح إلى محل الصلاة ليصلي مع الناس جماعة فوجدها فاتته[١٣٢].

الحديث الثلاثون

عن أبي أُمامة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**من توضأ فأسبغ الوضوء، غسل يديه ووجهه ومسح على رأسه وأذنيه، ثم قام إلى صلاة مفروضة غفر الله له في ذلك اليوم ما مشت إليه رجلاه، وقبضت عليه يداه، وسمعت إليه أذناه، ونظرت إليه عيناه، وحدثت به نفسه من سوء**». حديث صحيح.

أخرجه الإمام أحمد[١٣٣]، والطبراني[١٣٤]، وابن حبان في «صحيحه»[١٣٥].

وترك العاطف بين غسل يديه وما قبله؛ لأنه تفسير له، ولم يذكر إلا هذه الأعضاء لا ذكر المسنون إذ غسل اليدين قبل الوجه مسنون، ومسح جميع الرأس المراد في الحديث كذلك، وكذا مسح الأذنين، وأما الوجه فذكر ليفيد أن غسل اليدين المسنون قبل كما ذكر مسح الرأس ليفيد أن مسح الأذنين بعده فأفهمه.

الحديث الحادي والثلاثون

عن سلمان الفارسي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**من توضأ فأحسن الوضوء تحاتت خطاياه كما يتحاتت الورق**». حديث حسن.

أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه»[١٣٦] بسند حسن.

الحديث الثاني والثلاثون

عن سَمُرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل**». حديث حسن صحيح.

أخرجه الترمذي(١٣٧) عنه، والضياء في «المختارة»(١٣٨) عن أنس، فيها: «أي فبالخصلة المجزية أخذ ونعمت الخصلة».

الحديث الثالث والثلاثون

عن عقبة بن عامر ﷺ [٣/ب] قال: قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ فأحسن وضوءه، ثم صلى صلاته غير ساهي ولا لاهي كفر عنه ما كان قبلها من سيئة**». حديث صحيح.

أخرجه الضياء في «المختارة»(١٣٩)، والإمام أحمد(١٤٠)، والطبراني(١٤١).

والسهو: معلوم، واللهو: العبث في الصلاة، وعدم الخشوع ونحوه.

الحديث الرابع والثلاثون

عن عثمان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يتوضأ رجل فيحسن وضوءه، ثم يصلي الصلاة إلا غفر الله له ما بينه وبين الصلاة التي تليها**». حديث صحيح.

أخرجه الشيخان(١٤٢).

الحديث الخامس والثلاثون

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يتوضأ أحد فيحسن وضوءه ويسبغه، ثم يأتي المسجد لا يريد إلا الصلاة إلا استبشر الله به كما استبشر أهل الغائب بطلعته**». حديث حسن.

أخرجه الإمام أحمد في «مسنده»(١٤٣)، وغيره أخرج معناه فتفردت طرقه وتقوت(١٤٤).

الحديث السادس والثلاثون

عن ابن عمر ﷺ عن النبي ﷺ في سؤال جبريل عن الإسلام، فقال: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأن تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتحج البيت، وتغتسل من الجنابة، وأن تتم الوضوء، وتصوم رمضان، قال: فإذا فعلت ذلك فأنا مسلم؟ قال: نعم، قال: صدقت**». حديث صحيح.

أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه»(١٤٥) هكذا، وهو في الصحيحين(١٤٦) بنحوه.

الحديث السابع والثلاثون

عن أبي هريرة ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ قال: «**إن الحلية تبلغ من المؤمن حيث تبلغ الوضوء**». حديث صحيح.

أخرجه [ابن خزيمة] في «صحيحه»(١٤٧) هكذا، والشيخان(١٤٨) بنحوه.

الحلية: ما يحل به أهل الجنة من الأساور ونحوها، فهو دليل على استحباب طول الغرة وتطلق على غسل مقدم الرأس، والعنق فيه اللحية بالتيجان المكللة والقلائد النفيسة، وعلى غسل اليدين للمنكبين، وبعضهم سمى ما في اليدين والرجلين، والتحجيل وهو الأشهر(١٤٩).

الحديث الثامن والثلاثون

عن عبد الله الصنابحي ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا توضأ العبد فمضمض خرجت الخطايا من فيه فإذا استنشق خرجت الخطايا من أنفه، فإذا غسل وجهه خرجت الخطايا من رأسه، حتى تخرج من أذنيه، فإذا غسل رجليه خرجت الخطايا من رجليه، حتى تخرج من تحت أظفار رجليه، ثم كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة**».

حديث صحيح.

أخرجه الإمام مالك(١٥٠)، والنسائي(١٥١)، وابن ماجه(١٥٢)، والحاكم(١٥٣).

الحديث التاسع والثلاثون

عن أبي أُمامة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا توضأ الرجل المسلم خرجت ذنوبه من سمعه، وبصره، ويديه، ورجليه، فإن قِعد قَعد؟ مغفوراً له**». حديث صحيح.

أخرجه الإمام أحمد(١٥٤) وغيره.

الحديث الأربعون

[عن] علي بن أبي [طالب] ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إسباغ الوضوء في المكاره، وإعمال الأقدام إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة يغسل الخطايا غسلاً**». حديث صحيح.

أخرجه البزار(١٥٥) بإسناد صحيح، والحاكم(١٥٦)، وقال: صحيح على شرط مسلم.

خاتمة في المحافظة على الوضوء

أخرج ابن ماجة(١٥٧)، والحاكم(١٥٨) بسند صحيح عن ثوبان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**استقيموا ولن تحصوا، وأعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولن يحافظ على الوضوء إلا مؤمن**».

وأخرج الإمام أحمد(١٥٩) بإسناد حسن عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لولا أشق على أُمتي لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء، ومع كل وضوء بسواك**».

وأخرج ابن خزيمة في (صحيحه)(١٦٠) عن عبد الله بن بُريدة عن أبيه ﷺ قال: أصبح رسول الله ﷺ يوماً فدعا بلالاً، فقال: «**يا بلال بم سبقتني إلى الجنة إني دخلت البارحة فسمعت خشخشتك أمامي**»؟ فقال بلال: يا رسول الله ما أذنت قط إلا صليت ركعتين، وما أصابني حدث قط إلا توضأت عندها، فقال رسول الله ﷺ: «**هذا**».

انتهى

هذا آخر ما قصدناه بحمد الله تعالى في هذا الجزء اللطيف والحمد لله أولاً وأخراً وظاهراً وباطناً، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وصلى الله على

سيدنا محمد وآله وصحبه وأزواجه وذريته وآل بيته وسلم تسليماً كثيراً دائماً أبداً إلى يوم الدين.

هوامش البحث

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) متفق عليه. رواه البخاري في كتاب العلم برقم (٧١)، ومسلم في كتاب الزكاة (١٠٣٧).

(٣) الأنبياء: ٧.

(٤) رواه الترمذي برقم (٢٦٨٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٢٨٧).

(٥) قايتباي أوقايد باي: الشركسي المحمودي الأشرفي ثم الظاهري، وهو من سلاطين المماليك مصر الحادي والأربعين من ملوك الترك ولد سنة (٨٨٠هـ)، اشتهر بالفروسية وأعمال العمرانية وكان ذو عظمة وبلاغة النظام لانه ضبط نظام الدولة من كل النواحي، الذي أهتم بمقياس النيل، توفي سنة (٩٠١هـ). ينظر: النيل في عصر المماليك، للدكتور محمود رزاق سليم، دار الكتب، القاهرة– مصر، طنطا ميدان الساعة، ١٩٦٥م، (ص٥-٦)، وينظر أيضا: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٣هـ)، ضبطه وصححه عد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب، العلمية بيروت– لبنان، ١٤١٣هـ، (١٨٢/٦– ١٨٤).

(٦) السلطان بايزيد الثاني (٨٨٦– ٩١٨هـ) تولى الخلافة بد وفاة أبيه السلطان محمد الفاتح _ رحمهم الله– وكان سلطاناً وديعاً، نشأ محباً للأدب، متفقهاً في علوم الشريعة الإسلامية، شغوفاً بعلم الفلك، واستعان بالخبراء الفنيين اليونانيين والبلغاريين في تحسين شبكة الطرق والجسور لربط أقاليم الدولة ببعضها. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، ١٣٤٨هـ، (١٥١/١).

(٧) ينظر: الدولة العثمانية عوامل النهوض والسقوط، الدكتور علي محمد الصلابي، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ط٢، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م، (ص١٨٧-١٨٨)، والقراءة الجديدة في تاريخ العثمانيين، الدكتور زكريا سليمان بيومي، ط١، عالم المعارف، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، (ص٦٦).

(٨) قانصوه: (٩٠٧– ٩٢٢هـ/ ١٥٠١– ١٥١٧م) ابن عبد الله الظاهري (نسبة إلى الظاهر خشقدم) الأشرفي الغروي أبو سيف الدين الملقب بالملك الأشرف، سلطان مصر جركسي

الأصل مستعرب، خدم السلاطين ثم بويع بالسلطة بقلعة الجبل في القاهرة عام (٩٠٥هـ) وبنى الآثار الكثيرة، وكان شجاعاً فطناً داهية، ولكنه انهزم عسكره على يد السلطان سليم في (مرج دابق) عام (١٥١٧) فأغمى عليه على فرسه فمات قهراً. الأعلام، لخير الدين الزركلي (ت١٩٧٩هـ)، دار المعرفة للملاين، بيروت- لبنان، ١٩٧٩م، (١٨٧/٥)، والبدر الطالع (٤٩/٢).

[٩]السلطان سليم الأول: (٩١٨- ٩٢٦هـ/ ١٥١٢- ١٥٢٠م) تولى الخلافة في عام (٩١٨) وقد أظهر منذ بداية حكمه إلى تصفية خصومه ولو كانوا من إخوته وأبنائهم، وكان يحب الأدب والشعر والتاريخ، وغم قسوته فإنه كان يميل إلى صحبة رجال العلم وكان يصطحب المؤرخين والشعراء إلى ميدان القتال ليسجلوا تطورات المعارك وينشدوا القصائد التي تحكي أمجاد الماضي. البدر الطالع (٢٥٢/١).

[١٠] ينظر: الدولة العثمانية عوامل النهوض والسقوط، (ص٢٠٨-٢١٠)، والعثمانيون في التاريخ والحضارة، الدكتور محمد حرب، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٩/١٩٨٩م، (ص١٧٠).

[١١] طوماي باي بن قانصوه، أبو النصر، هو أخر ملوك دولة الجركسية بمصر والشام، أشتراه أحد المماليك وقدمه مع جملة من المماليك إلى الاشرف قايتباي فاستخدمه في الحاشية، فترقى إلى أن صار (مدير المملكة) وسافر إلى الشام، فتسلطن في دمشق ولقب بالملك العادل، وعاد إلى مصر بعد إن أستلم السلطة السلطان قانصوه الغوري، قدمه وأنابه عن نفسه حين توجه من مصر لحرب العثمانيين في حلب عام (٩٢٢)، وجاء الخبر بمقتل قانصوه فأتفق الأمراء على توليته فبويع بالقاهرة في نفس العام، ولم يزل حتى اضطربت حاله فوثب عليه أمراء الجيش فاختبأ فخلعوه، وكان حكمه بمصر ثلاثة أشهر وعشرة أيام. الاعلام (٢٢٣/٣).

[١٢] ينظر: العثمانيون في التاريخ والحضارة، (ص١٧٠-١٧١)، والدولة العثمانية عوامل النهوض والسقوط، (ص٢٠٩-٢١٠).

[١٣] تاريخ ابن خلدون،عبد الرحمن محمد بن خلدون الحضرمي، دار العلن، بيروت- لبنان، ١٩٨٤م، (٥٤٨/١).

[١٤]برسباي: الاشرف برسباي الدقماقي الظاهري البرقوق، الملك الاشرف، ولد في القاهرة، أشتراه برقوق ثم أعتقه واستمر في خدمة ابنه الناصر، ثم سافر إلى الشام مع المؤيد بعد

مقتل الناصر، وبد ذلك حضر معه إلى مصر فولاه طرابلس، ثم بعد فترة من الزمن نصب حاكماً على مصر عام (٨٤١) فقام ببناء المدرسة الأشرفية. الاعلام (٢٢١/٨)، والبدر الطالع، (١٥١/١).

(١٥) ينظر: الضوء اللامع، (٢٨٦/١).

(١٦) ينظر: عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن الجبرتي، دار الجبل، بيروت- لبنان، (٣٧/١)، الضوء اللامع، (١٩٤/٢).

(١٧) ينظر: الدولة العثمانية عوامل النهوض والسقوط، (ص٢١٤).

(١٨) أنباء الغمر بأنباء العمر، ابن حجر العسقلاني، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، تحقيق: الدكتور حسن حبشي، ١٣٨٩/١٩٦٩م، (٤/١).

(١٩) تاريخ ابن خلدون، (٤٣٤/١).

(٢٠) ينظر: الضوء اللامع، (٢٢٦/٣)، وأنباء الغمر، (٧٤/١).

(٢١) الدولة العثمانية عوامل النهوض والسقوط، (ص٢١٤- ٢١٥).

(٢٢) ينظر: الاعلام، (٧/ ٥٧)، ومعجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مطبة الترقي بدمشق، ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م، (١٣٧/١٠)، والنور السافر عن أخبار القرن العاشر، العيدروس، موقع الوراق، (٢٠٣/١).

(٢٣) محفة: لها ذراعان من الأمام ومثلهما من الخلف تحمله دابتان. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، (٨٢/١).

(٢٤) معجم المؤلفين، (٥٧/١٠)، والكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، النجم العزي، موقع الوراق، (٣١٢/١).

(٢٥) النور السافر عن أخبار القرن العاشر (٢١٠/١).

(٢٦) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤرخ الفقيه الأديب أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، (٤٢٤/٨).

(٢٧) المصدر السابق، (١٣٢/١).

(٢٨) المصدر السابق، (٢٠٠/١).

(٢٩) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي، موقع الوراق، (٢٣٢/٢).

(٣٠) المصدر السابق، (٢٤١/٢).

(٣١) أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٩٧٨م، تحقيق: عبد الجبار زكار، (١٦٣/٣).

(٣٢) ينظر: الاعلام، (٥٧/٧)، ومعجم المؤلفين، (١٣٧/١٠)، وهدية العارفين أسماء المؤلفين واثار المصنفين، إسماعيل باشا (ت١٩٢٠م)، مكتبة الإسلامية والجعفرية- بطهران، ط٣، ١٩٦٧/١٣٨٧م، طبع بعناية في وكالة المعارف الجليل في مطبعتها استانبول، (٧٣/٢).

(٣٣) طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنروي، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٩٧م، (٣٧٨/١- ٣٧٩).

(٣٤) ينظر: الكوكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، (٣٨٧/١).

(٣٥) المَلَوانِ: الليل والنهار، قال ابن مقبل:

أَلا يا دِيارَ الحَيِّ بالسَّبُعانِ   أَمَلَّ عَليها بالبِلى المَلَوانِ

واحدهما: مَلاً مقصور، ويقال: لا أَفعله ما اختلف المَلَوانِ. ينظر: لسان العرب، للامام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٧٥هـ/١٩٤٦م، (٢٩٠/١٥).

(٣٦) ينظر: الحاوي في فقه الشافعي، للإمام الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، (١٠٢/١،١٠١).

(٣٧) مَجَّ الشرابَ والشيءَ مِن فيه يَمُجُّه مَجّاً ومَجَّ به رَماه، لسان العرب مادة مجج (٣٦١/٢).

(٣٨) خَشِمَ اللحمُ خَشَماً وأَخْشَمَ تغيرت رائحته والخَيْشُوم من الأَنف ما فوق نُخْرَتِهِ من القَصَبة وما تحتها من خَشارِمِ رأْسه وقيل الخَياشِيمُ غَراضيف في أَقصى الأَنف بينه وبين الدماغ وقيل هي عُروق في باطن الأَنف وقيل الخَيْشُومُ أَقصى الأَنف. ينظر: لسان العرب مادة خشم، (١٧٨/١٢).

(٣٩) مَخَطه يَمْخَطُه مَخْطاً أَي نَزَعَه ومَدَّه والمُخاط ما يسيل من الأَنف والمُخاطُ من الأَنف كاللُّعابِ من الفم. لسان العرب، مادة مخط، (٣٩٨/٧).

(٤٠) الهُدْبة والهُدُبةُ الشَّعَرةُ النَّابِتةُ على شُفْر العَيْن والجمع هُدْبٌ. ينظر: لسان العرب، مادة (هدب)، (٧٨٠/١).

(٤١) عِذَارُ الرجل شعرُه النابت في موضع العِذَار والعِذَارُ استواء شعر الغلام يقال ما أَحْسَنَ عِذَارَه أَي خطَّ لحيته والعِذَاران جانبا اللحية. ينظر: لسان العرب، مادة (عذر)، (٥٤٥/٤).

(٤٢) العَنْفَقُ خفة الشيء وقلته والعَنْفَقةُ ما بين الشفة السفلى والذَّقَن منه لخفة شعرها وقيل العَنْفَقة ما بين الذَّقَن وطرف الشفة السفلى كان عليها شعر أَو لم يكن وقيل العَنْفَقَةُ ما نبت على الشفة السفلى من الشعر. ينظر: لسان العرب، مادة (عنفق)، (٢٧٧/١٠).

(٤٣) ينظر: حلية العلماء في مذاهب الفقهاء، سيف الدين أبي بكر بن محمد بن أحمد الشاشي القفال (ت٥٠٧هـ)، تحقيق الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم، (١٨/١).

(٤٤) المصدر السابق نفسه، وينظر: غاية البيان شرح زيد بن رسلان، محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، (٩١٩– ١٠٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت، (٤٦/١).

(٤٥) الصُّدْغُ ما انحدر من الرأْس إلى مَرْكَبِ اللَّحيين وقيل هو ما بين العين والأُذن وقيل الصدغان ما بين لِحاظَي العينين إلى أَصل الأُذن. ينظر: لسان العرب، مادة (صدغ)، (٤٣٩/٨).

(٤٦) النَّتْقُ الزعزعة والهز والجَذْب والنَّفْض ونَتَقَ الشيءَ يَنْتِقُه ويَنْتُقُه بالضم نَتْقاً جذبه واقتلعه وفي التنزيل وإِذ نَتَقْنا الجبل فوقهم أي زَعْزَعْناه ورفعناه. ينظر: لسان العرب، مادة (نتق)، (٣٥١/١٠).

(٤٧) ينظر:الأم، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، (١٥٠/٢٠٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، (٤٢/١)، وحلية العلماء، (٢٠/١).

(٤٨) كلمة غير واضحة بالأصل.

(٤٩) ينظر: المهذب، للإمام إبراهيم بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق (٣٩٣–٤٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، (١٩/١)، وحلية العلماء، (٢٠/١، ٢١).

(٥٠) المجموع، للإمام النووي، دار الفكر، بيروت،١٩٩٧م، (٥٢٧/١)، وغاية البيان، (٨٤/١).

(٥١) ينظر: نهاية المحتاج، شمس الدين محمد بن العباس أحمد بن حمزة الرملي الشهير الشافعي الصغير (ت١٠٠٤هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، (١٩٤/١)، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ، (٥١/١).

(٥٢) السَّوْكُ فِعلُك بالسِّواك والمِسْواكِ وساك الشيءَ سَوكاً دَلَكه وساك فَمَه بالعُود يَسُوكه سَوْكاً. ينظر: لسان العرب، مادة (سوك)، (٤٤٦/١٠).

(٥٣) ينظر: أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٠م، ط١، تحقيق: محمد محمد تامر، (٤٧/١)، والحاوي في فقه الشافعي، (١٢٩/١).

(٥٤) صحيح مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد عبد الباقي، دار الجيل بيروت- لبنان، (٢٠٣/١)، رقم (٢٢٣).

(٥٥) سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وكمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م، (٥/ ٥٣٥)، رقم (٣٥١٧).

(٥٦) موطأ الإمام مالك، للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٩٥١/١٣٧٠م، (٨٠/١)، رقم (٥٥).

(٥٧) مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م، (٢٥١/٥)، رقم (٢٢٢١٦).

(٥٨) المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الأمة، بغداد، (١٢٥/٨)، رقم (٧٥٧٠).

(٥٩) ينظر: التيسير بشرح الجامع الصغير، الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، (٩٣٨/٢).

(٦٠) رواه بنحوه في تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر الحجاج المروزي أبو عبد الله، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٦هـ، (٩٦٩/٢).

(٦١) تفسير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠/٢٠٠٠م، (٣٣٩/٢٠).

(٦٢) المعجم الكبير، (١٥٥/٤)، رقم (٣٩٩٠).

(٦٣) في الأصل (ثم فيستغفر) والصواب ما أثبتناه قياساً على رواية الحديث.

(٦٤) سنن الترمذي، (٢٥٧/٢)، (٤٠٦).

(٦٥) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام الحافظ محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، قدم له وضبط نصه: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧/١٩٨٧م، (٣٨٩/٢)، رقم (٦٢٣).

(٦٦) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، بن حجر العسقلاني، (٥٩/١٨).

(٦٧) صحيح مسلم، (٢٠٩/١)، رقم (٢٣٤).

(٦٨) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٣٧١م، (٣٠١/١)، رقم (٩٠٦).

(٦٩) المعجم الكبير، (٢٥٥/٨)، رقم (٨٠١١).

(٧٠) لم أجده في الأحاديث المختارة للضياء المقدسي.

(٧١) مسند أحمد، (٢٦٠/٥)، رقم (٢٢٢٩١).

(٧٢) المعجم الكبير، (٢٦٦/٨)، رقم (٨٠٤٧).

(٧٣) لم أجده في الأحاديث المختارة للضياء المقدسي.

(٧٤) المعجم الكبير (٢٧٦/٨) رقم (٨٠٦١).

(٧٥) لم أجده في الأحاديث المختارة للضياء المقدسي.

(٧٦) ينظر: فتح الباري، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، ط٢، دار ابن الجوزي، الدمام- السعودية، ١٤٢٢هـ، (٥١٥/٦).

(٧٧) المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، (٤٣٢/٢)، رقم (٣٥٠٨).

(٧٨) ينظر: فتح الباري، لأبن رجب، (٣٨/٣).

(٧٩) مسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار (٢٩٢/٢١٥)، تحقيق: د.محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القران، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، ١٤٠٩هـ، (٧٥/٢)، رقم (٤٢٢).

(٨٠) هو عبد الله بن أحمد المروزي، أبو بكر القفال الصغير: فقيه شافعي، كان وحيد زمانه فقها وحفظا وزهدا كثير، له الآثار في مذهب الإمام الشافعي منها: (شرح فروع الحداد المصري) في الفقه. وكانت صناعته عمل الاقفال، قبل أن يشتغل في الفقه وربما قيل له

(القفال الصغير) للتمييز بينه وبين القفال الشاشي (محمد بن علي). توفي في سجستان سنة (٤١٧هـ). ينظر: الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار الملايين، بيروت- لبنان، ١٩٧٩م، (٤/٦٦).

(٨١) هو محب الدين أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري، وكان شيخ الحرم فيها. له تصانيف منها (السمط الثمين في مناقب أمهات المؤمنين- ط) صغير، و(الرياض النضرة في مناقب العشرة- ط) جزآن، و(القرى لقاصد أم القرى- ط) و(ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى- ط) و(الأحكام) ست مجلدات توفي سنة (٦٩٤هـ). ينظر: الأعلام للزركلي، (١/ ١٥٩).

(٨٢) صحيح مسلم، (٢/١٩٢)، رقم (٥٧٦).

(٨٣) أي: السنن الأربعة: سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب- سوريا، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦، (١/٢٥٩)، رقم (١٤٩)، وأبو داود في سننه، (١/٢٣٥)، رقم (١٦٩)، وابن ماجة، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥)، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه ولق عليه محمد فؤاد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، (٢/١١٦)، رقم (٥٠٨).

(٨٤) صحيح ابن حبان، (٣/٣٢٥)، برقم (١٠٥٠).

(٨٥) مسند أحمد، (٤/١٥٣)، برقم (١٧٤٣١).

(٨٦) سنن أبي داود، (١/٣٠١)، برقم (٩٠٦).

(٨٧) في الأصل (فينتثر) والصواب ما أثبتناه قياساً لرواية الحديث.

(٨٨) مسند أحمد، (٤/١١٢)، برقم (١٧٠٦٠).

(٨٩) صحيح مسلم، (١/٥٦٩)، برقم (٨٣٢).

(٩٠) كذا وردة في الأصل.

(٩١) كتاب الأم للإمام الشافعي، (٧/١٧٣).

(٩٢) لم أجده في تفسير الطبري، لكننا وجدناه في الطبراني الأوسط، (٤/٣٣٦).

(٩٣) مسند احمد، (٣/٣٤٠)، برقم (١٤٧٠٣).

(٩٤) صحيح مسلم، (١/٢٠٧)، برقم (٢٣١).

(٩٥) صحيح ابن حبان، (٣/٣١٨)، برقم (١٠٤٣).

(٩٦) مسند أحمد، (٤/١١٢)، برقم (١٧٠٦٠).

(٩٧) صحيح مسلم، (١/٥٦٩)، برقم (٨٣٢).

(٩٨) سنن الترمذي، (٥/٥٤٠)، برقم (٣٥٢٦).

(٩٩) لم نجد الحديث في المستدرك على الصحيحين

(١٠٠) أخرجه البزار كما في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، (١/٢٨٠)، برقم (١١٤٦).

(١٠١) صحيح ابن حبان، (٣/٣٢٨)، برقم (١٠٥١).

(١٠٢) المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (٥/٢٠٤)، برقم (٥٠٨٧).

(١٠٣) المتفق والمفترق، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، (٢/٧٣)، برقم (١٩١).

(١٠٤) صحيح مسلم، (١/٤٦٢)، برقم (٦٦٦).

(١٠٥) صحيح ابن حبان، (٥/٣٩٢)، برقم (٢٠٤٤).

(١٠٦) المستدرك على الصحيحين، (٢/٤٣٢)، برقم (٣٤٠٨).

(١٠٧) مسند أحمد بن حنبل، (١/١٩)، برقم (١٢١).

(١٠٨) المعجم الكبير، (٢/١٠٠)، برقم (١٤٤١).

(١٠٩) صحيح ابن حبان، (٣/٣٢٦).

(١١٠) مسند احمد، (٣/٢٦٥)، برقم (١٣٨١٨).

(١١١) مصنف بن ابي شيبة، للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت٢٣٥هـ)، مطبعة العزيزية لدائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن– الهند، ١٣٦١هـ/١٩٧٠م، (١/٤)، برقم (٢٢).

(١١٢) عمل اليوم والليلة، أحمد الدنيوري الشافعي المعروف بابن السُّنِّي (ت٣٦٤)، تحقيق: كوثر البرني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ومؤسسة علوم القران، جدة– بيروت، (١/٣٥)، برقم (٣٢).

(١١٣) صحيح مسلم، (٢/١٩)، برقم (٣٤١).

(١١٤) صحيح مسلم، (٢/٤٦)، برقم (٣٦١).

(١١٥) مسند الإمام احمد، (٤٥١/١)، برقم (٤٧٦).

(١١٦) سنن ابي داود، (٣٤٧/٨)، برقم (٢٦٩٣).

(١١٧) المستدرك على الصحيحين، (٢٢٢/١)، برقم (٤٥١).

(١١٨) أخرجه ضياء المقدسي في الأحاديث المختارة بنحوه، (٨/١)، برقم (١٠).

(١١٩) صحيح مسلم، (٣٣٨/٤)، برقم (١٤١٩).

(١٢٠) صحيح بن حبان، (١٨/٧)، برقم (٢٧٧٩).

(١٢١) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم، (٢٢٩/٣).

(١٢٢) صحيح بن حبان، (٣١٨/٣)، برقم (١٠٤٢).

(١٢٣) لم أجده في الأحاديث المختارة للضياء المقدسي.

(١٢٤) سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلي، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ، (١٩٧/١)، برقم (٧١٧).

(١٢٥) سنن النسائي الكبرى، (٩٤/١)، برقم (١٤٠).

(١٢٦) المعجم الكبير، (١٥٦/٤)، برقم (٣٩٩٤).

(١٢٧) أخرجه ابن حبان في صحيحه بنحوه، (٣١٧/٣)، برقم (١٠٤٢).

(١٢٨) مسد الامام أحمد، (٥٠٩/١٤)، برقم (٨٩٤٧).

(١٢٩) سنن ابي داود، (٥١٠/١)، برقم (٥٦٤).

(١٣٠) المستدرك على الصحيحين، (٣٢٧/١)، برقم (٧٥٤).

(١٣١) سنن النسائي، (٢/ ١١١)، برقم (٨٥٥).

(١٣٢) ينظر: شرح سنن أبي داود، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، المحقق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد– الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، (١٠٥/٤).

(١٣٣) مسند الامام أحمد، (٩٠٥/٣٦)، برقم (٢٢٢٧٢).

(١٣٤) المعجم الكبير، (٢٦٦/٨)، برقم (٨٠٣٢).

(١٣٥) لم أجده في صحيح بن حبان.

(١٣٦) مصنف ابن أبي شيبة، (١٨/١)، برقم (١٨)، بلفظ: «كما يحتات الورق».

(١٣٧) سنن الترمذي، (٣٦٩/٢)، برقم (٤٩٧).

(١٣٨) أخرجه ضياء المقدسي في الأحاديث المختارة عن أنس بن مالك (٢٨٢/٢) برقم (١٦٦٦).

(١٣٩) لم أجد الحديث في الأحاديث المختارة للضياء المقدسي.

(١٤٠) ورد بلفظ: «ثم صلى صلاة غير ساه ولا لاه». مسند الأمام أحمد، (٦٥٣/٢٨).

(١٤١) ورد بلفظ: «ثم صلى غير ساه ولا لاه». المعجم الكبير، (١٧/ ٣٢٦).

(١٤٢) صحيح البخاري، للحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، حقق أصلها ورقم كتبها وأبوابها وأحاديثها: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠/١٩٨٩م، (٧١/١)، برقم (١٥٨)، صحيح مسلم (٢٠٥/١)، برقم (٢٢٧)، ولفظ البخاري: «وبين الصلاة حتى يصليها».

(١٤٣) ورد بلفظ «إلا تبشبش الله به كما يتبشبش أهل الغالب بطلعته». مسند الأمام أحمد، (٤٢٧/١٣)، برقم (٨٠٦٥).

(١٤٤) ينظر: صحيح ابن خزيمة، (٣٧٤/٢)، والترغيب والترهيب من الحديث الشريف، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ، (١٣٠/١)، وكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٩م، (٩٦٠/٧).

(١٤٥) صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، مكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، (٣/١)، برقم (١).

(١٤٦) صحيح البخاري، (٢٧/١)، برقم (٥٠)، صحيح مسلم، (٣٨/١)، برقم (٨)، رواه البخاري عن أبي هريرة.

(١٤٧) ورد بلفظ: «ان الحلية تبلغ مواضع الطهور». صحيح ابن خزيمة، (٧/١)، برقم (٧).

(١٤٨) صحيح البخاري، (٥/ ٢٢٢٠)، برقم (٥٦٠٩)، وصحيح مسلم، (٢٣٢/١)، برقم (٦٥٩).

(١٤٩) ينظر: فتح الباري لابن حجر، (٦٠/١٧)، وشرح النووي على صحيح مسلم، (٤٠٥/١).

(١٥٠) موطأ الأمام مالك، (٢/ ٤١-٤٢)، برقم (٨٤١).

(١٥١) سنن النسائي، (٧٤/١)، برقم (١٠٣).

[١٥٢] سنن ابن ماجة، (١٠٣/١)، برقم (٢٨٢).

[١٥٣] وأخرج الحاكم قي المستدرك بنحوه، (٢٤٨/٨)، برقم (٧٦٧٥).

[١٥٤] مسند الإمام أحمد، (٣٦/ ٥٠٦)، برقم (٢٢١٧١).

[١٥٥] مجمع الزوائد، (٤٧/٢)، برقم (٢١٢٢).

[١٥٦] أخرجه الحاكم في المستدرك، (٢٣٣/١)، برقم (٤٥٦).

[١٥٧] سنن ابن ماجة، (١٠١/١)، برقم (٢٧٨).

[١٥٨] أخرجه الحاكم في المستدرك، (٢٢/١)، برقم (٤٤٨).

[١٥٩]مسند الإمام أحمد، (٤٧١/٣٨)، برقم (٢٣٤٨٦).

[١٦٠] صحيح ابن خزيمة، (٢١٣/٢)، برقم (١٢٠٩).

المصادر

١. أبجد العلوم، صديق بن حسن القنوجي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٩٧٨م، تحقيق: عبد الجبارالزكار.

٢. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠م، ط١، تحقيق محمد محمد تامر.

٣. الأعلام، لخير الدين الزركلي (ت١٩٧٩)، دار المعرفة للملاين، بيروت– لبنان، ١٩٧٩م.

٤. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، الناشر: دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٥. الأم، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، (١٥٠– ٢٠٤هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٦. أنباء الغمر بأنباء العمر، ابن الحجر العسقلاني، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، تحقيق الدكتور حسن حبشي، ١٣٨٩/ ١٩٦٩م.

٧. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، ١٣٤٨هـ.

٨. تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن محمد بن خلدون الحضرمي، دار العلن، بيروت– لبنان، ١٩٨٤م.

٩. التحفة الربانية في شرح الأربعين حديثا النووية، فضيلة الشيخ العلامة: إسماعيل بن محمد الأنصاري (يرحمه الله)، مكتبة الإمام الشافعي، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
١٠. تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر الحجاج المروزي أبو عبد الله، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٦هـ، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.
١١. تفسير الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي أبو جعفر الطبري (٢٢٤/٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
١٢. التيسير بشرح الجامع الصغير، الإمام الحافظ زين الدين عبد الرؤوف المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
١٣. الحاوي في فقه الشافعي، للإمام الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
١٤. حلية العلماء في مذاهب الفقهاء، سيف الدين أبي بكر بن محمد بن أحمد الشاشي القفال (ت٥٠٧هـ)، تحقيق: الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم.
١٥. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي، موقع الوراق.
١٦. الدولة العثمانية عوامل النهوض والسقوط، الدكتور علي محمد الصلابي، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢٦٠هـ/ ٢٠٠٥م.
١٧. سنن ابن ماجة، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه محمد فؤاد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
١٨. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت- لبنان، ١٣٧١م.
١٩. سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وكمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
٢٠. سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ.
٢١. سنن النسائي، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب- سوريا، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦.

٢٢.شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المؤرخ الفقيه الأديب أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.
٢٣.شرح سنن أبي داود، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، المحقق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٢٤.صحيح ابن حبان بترتيب الإحسان، للإمام الحافظ محمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ)، قدم له وضبط نصه: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢٥.صحيح ابن خزيمة، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.
٢٦.صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري، مكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي.
٢٧.صحيح البخاري، للحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري، حقق أصلها ورقم كتبها وأبوابها وأحاديثها: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.
٢٨.صحيح مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار الجيل، بيروت- لبنان، تحقيق: محمد عبد الباقي.
٢٩.الضوء اللأمع لا هل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٣هـ)، ضبطه وصححه عد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب، العلمية بيروت- لبنان، ١٤١٣هـ.
٣٠.طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنروي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٩٩٧م، تحقيق: سليمان بن صالح.
٣١.العثمانيون في التاريخ والحضارة، الدكتور محمد حرب، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
٣٢.عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن الجبرتي، دار الجبل، بيروت- لبنان.

٣٣. عمل اليوم والليلة، أحمد الدنيوري الشافعي المعروف بابن السُّنِّي (ت٣٦٤هـ)، تحقيق كوثر البرني، دار القبلة للثقافة الإسلامية، ومؤسسة علوم القران، جدة– بيروت.
٣٤. غاية البيان شرح زيد بن رسلان، محمد بن أحمد الرملي الأنصاري، (٩١٩–١٠٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٣٥. فتح الباري، زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، ط٢، دار ابن الجوزي، الدمام– السعودية، ١٤٢٢هـ.
٣٦. القراءة الجديدة في تاريخ العثمانيين، الدكتور زكريا سليمان بيومي، ط١، عالم المعارف، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
٣٧. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م.
٣٨. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، النجم العزي، موقع الوراق.
٣٩. لسان العرب، للامام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرك بن منظور الافريقي المصري (ت٧١١هـ)، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٧٥هـ/ ١٩٤٦م.
٤٠. المتفق والمفترق، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.
٤١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
٤٢. المجموع، للإمام النووي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٧م.
٤٣. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
٤٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٤٥. مسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار (٢١٥– ٢٩٢)، تحقيق الدكتور محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القران،مكتبة العلوم والحكم، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٤٦. مصنف بن ابي شيبة، للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة الكوفي العبسي (ت٢٣٥هـ)، مطبعة العزيزية لدائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد الدكن– الهند، ١٣٦١هـ/ ١٩٧٠م.
٤٧. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.
٤٨. المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الأمة، بغداد.
٤٩. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، عمر رضا كحالة، مطبة الترقي بدمشق، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.
٥٠. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.
٥١. المهذب، للإمام إبراهيم بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق (٣٩٣– ٤٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
٥٢. موطأ الإمام مالك، للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م.
٥٣. نهاية المحتاج، شمس الدين محمد بن العباس أحمد بن حمزة الرملي الشهير الشافعي الصغير (ت١٠٠٤هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
٥٤. النور السافر عن أخبار القرن العاشر، العيدروس، موقع الوراق.
٥٥. النيل في عصر المماليك، للدكتور محمود رزاق سليم، دار الكتب، القاهرة، مصر طنطا ميدان الساعة، ١٩٦٥م.
٥٦. هدية العارفين أسماء المؤلفين واثار المصنفين، إسماعيل باشا (ت١٩٢٠م)، مكتبة الإسلامية والجعفرية، بطهران، ط٣، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، طبع بعناية في وكالة المعارف الجليل في مطبعتها استانبول.

يحيى بن يحيى وآراؤه الفقهية

أ.م.د. جمال إبراهيم حمادي

كلية الشريعة

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا.

فان الله سبحانه وتعالى أراد إن تكون هذه الشريعة خاتمة الشرائع وناسخة لها، وقد اصطفى الله سبحانه وتعالى لتبليغ هذه الرسالة صفوة خلقه محمد بن عبد الله ﷺ، فكان أهلا لها، بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة، وكشف للناس ما كنوا فيه من غمة، وجاهد لأجله حق الجهاد حتى أتاه اليقين ومن نعمه عز وجل انه اختار لنبيه ﷺ أصحابا مؤيدين وناصرين له، حريصين على طاعته وطاعة رسوله متشوقين إلى الاقتباس من علمه فكانوا هم حملة القران والسنة وما جاء فيها من مقاصد، وكانوا بها أوقد ذهنا، وأبعد نظرة وأعمق فيها لنصوص الشرعية، وهم حملة الدين لمن أتى بعدهم وقد جعل الله سبحانه وتعالى من بعد الأصحاب رجالا حملوا راية العلم عن الأصحاب فكانوا أجدر بها وهم التابعون الذين نالوا فضل خير القرون بشهادة رسول الله ﷺ. وذلك بخوفهم وورعهم وحرصهم على الكتاب والسنة وجاء من بعدهم تابع التابعين الذين كذلك شملتهم شهادة الصادق ألامين بخيرية القرون وما ذاك إلا لصدق إخبار النبي ﷺ ومن هؤلاء الإمام الكبير يحيى بن يحيى بن كثير الليثي. فسمع من الإمام مالك بن انس وأخذ منه الموطأ ورشف الحديث من كبار علماء زمانه مما جعلني ادرس شخصية هذا الإمام الجليل وما حمله من الفقه والعلم وذلك ما حدا بي أن اكتب عن شخصيته وهذا جزء من الوفاء لعلمائنا الأجلاء أو أظهار فقههم أمام الدارسين وهذا عرضا يكشف النقاب عن سماته التي امتاز بها، وبهذا أكون قد أسهمت بأداء بعض الواجب تجاه فقيه من فقهائنا الأجلاء.

وإما عن خطتي في كتابة البحث فقد رتبته على مقدمة ومبحثين وخاتمة.

أما المقدمة فقد بينت فيها أهميه الفقه ورجاله وفي المبحث الأول تكلمت في حياته وأما المبحث الثاني قسمته إلى مطلبين:

المطلب الأول مسائله في العبادات، وفيه خمس مسائل، في الطهارة، والصلاة، والصيام:

– في الطهارة وفيها مسألتان.

المسألة الأولى. الوضوء مما مسته النار.

المسألة الثانية. أكل لحم الإبل هل ينقض الوضوء أم لا.

- في الصلاة وفيها مسألتان.

المسألة الأولى. مشروعية رفع اليدين للتكبير في الركوع والرفع منه.

المسألة الثانية. مشروعية القنوت في الفجر.

- في الصيام: في كفارة من وطئ زوجته في نهار رمضان هل هي على الترتيب أم على التخيير.

المطلب الثاني: في النكاح والقضاء.

- في النكاح: في حكم نكاح السر.
- في القضاء: في حكم القضاء بالشاهد واليمين.

وكان منهجي في هذه الدراسة أن اذكر أولا رأي الإمام يحيى بن يحيى في المسألة ثم اذكر أراء العلماء الذين وافق رأيه رأيهم من ألصحابة والتابعين وما بعدهم من الأئمة وغيرهم من أهل العلم مع الاستدلال لرأيه ورأي من وافقه بدليل أو أكثر ثم أورد النقاش في الدليل وأقوال العلماء فيه وكذلك أورد أدلة المخالفين وما دار عليها من نقاش ثم أبين المختار منها واسأل الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به المسلمين جميعا وان يثيبني عليه يوم القيامة انه قريب مجيب.

المبحث الأول
حياة الإمام يحيى بن يحيى بن كثير

يحيى بن يحيى بن كثير من فقهاء التابعين وأعلامهم في زمانه، ذكرت ترجمته في مصادر كثيرة[١] وان من متطلبات كتابة هذا البحث بيان جوانب من حياته، لذا اذكر في هذا التمهيد شيئا أبين اسمه وكنيته وأسرته ومولده وطلبه للعلم ومكانته العلمية، وأقوال العلماء فيه ووفاته.

أولا- اسمه وكنيته ومولده وأسرته :

فهو يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاس بن شملال بن منغايا الإمام الكبير الليثي مولاهم الأندلسي القرطبي أصله من البربر من قبيلة يقال لها مصمودة تولى بني ليث فنسب إليهم.

كنيته: أبو محمد الليثي[٢].

مولده: ولد سنة اثنين وخمسين ومائة[٣].

أبناؤه:

أ. **عبيد الله بن يحيى** بن يحيى الليثي الأندلسي يكنى أبا مروان حمل عن ابيه توفي في العاشر من رمضان سنة ٢٩٧هـ وكان ذا حرمة عظيمة وجلالة روى عن والده الموطأ وحمل عنه بشر كثير[٤].

ب. **محمد بن يحيى** بن يحيى بن كثير الليثي حليف لهم من أهل قرطبة خرج حاجا ولقي سحنون بن سعيد بأفريقية ولقي بمصر رجلا من أصحاب مالك فسمع منهم وعرف بالفقه والزهد وجاور بمكة ولما أتى نعيه إلى أبيه وجد عليه وجدا شديدا[٥].

ج. **إسحاق بن يحيى** بن يحيى أبا يعقوب يروي عن أبيه توفي بالأندلس سنة ٢٦١[٦].

طلبه للعلم:

سمع يحيى بن يحيى من فقهاء الأندلس منهم زياد بن عبد الرحمن شبطون ويحيى بن مضر، ثم ارتحل إلى المشرق في أواخر الإمام مالك، فسمع من الإمام الموطأ، سواء باب من الاعتكاف شك في سماعها منه فرواها عن زياد بن شبطون عن مالك ثم ذهب إلى مكة للحج ورجع إلى المدينة، ليزداد من الإمام مالك فوجده في مرض الموت فأقام إلى أن توفاه الله وشهد جنازته، ثم رجع إلى قرطبة بعلم جم وشهد الفتح مع طارق بن زياد[٧].

شيوخه الذين روى عنهم:

أخذ يحيى بن يحيى عن الكثير ممن عاصرهم اذكر منهم.

١. **مالك بن مالك** بن عامر بن الحارث بن غيمان بن جشل بن عمرو بن الحارث حملته أمه في بطنها ثلاث سنين وكان طويلا عظيم الهامة شديد البياض إلى الشقرة ابيض الرأس واللحية رأى خلقا من التابعين وروى عنهم وكان ثقة، وكان إذا أراد أن يحدث بحديث رسول الله ﷺ اغتسل وتبخر وتطيب فإذا رفع احد صوته عنده قال اغضض صوتك فان الله عز وجل قال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾[٨] ممن رفع صوته عند الحديث فكأنما رفع صوته فوق صوت النبي ﷺ.

توفي في صبيحة أربع عشر من ربيع الأول سنة ١٧٩ في خلافة هارون الرشيد وصلى عليه والي المدينة عبد الله بن محمد بن إبراهيم ودفن بالبقيع وهو ابن ٨٥ سنة(٩).

٢. **يحيى بن مضر** أبو زكريا القيسي الشامي ثم القرطبي سمع من سفيان الثوري ومالك يسيرا روى عنه يحيى بن يحيى الأندلسي وكان فقيها مفتيا(١٠).

٣. **زياد شبطون** زياد بن عبد الرحمن شبطون، الفقيه الليثي عالم الأندلس وتلميذ مالك أول من أدخل مذهب مالك إلى الأندلس وقبل ذلك كانوا يتفقهون للأوزاعي وغيره وكان احد النساك الورعين أراده هشام صاحب الأندلس على القضاء فأبى وهرب توفي سنة ١٩٣ وسمع من معاوية بن مسالم وتزوج بابنته وروى عنه وعن مالك وروى عنه يحيى بن يحيى وغيره(١١).

٤. **الليث بن سعد**، ويكنى أبا الحارث مولى لقيس ولد سنة ثلاث أو أربع وتسعين في خلافة الوليد بن عبد الملك وكان ثقة كثير الحديث وكان قد استقل بالفتوى في زمانه بمصر وكان سريا من الرجال نبيلا سخيا له ضيافة ومات يوم الجمعة لأربع عشر ليلة بقين من شعبان سنة ١٧٥ في خلافة المهدي وله إحدى وثمانون سنة رحمه الله(١٢).

٥. **عبد الله بن وهب** بن مسلم مولى بني زياد المصري أبو أيوب محمد سمع حميد بن هاني وحيوه وابن جريج والثوري وسمع منه إسماعيل بن أبي أوس ويحيى بن يحيى توفي سنة ١٩٧(١٣).

٦. **سفيان بن عيينة** بن أبي عمران ويكنى أبا محمد مولى لبني عبد الله بن رويبه من بني هلال بن عامر بن صعصعة ولد سنة ١٠٧ وكان أصله من أهل الكوفة مات سنة ١٩٨ ودفن بالحجون وكان ثقة ثبتا كثير الحديث حجة توفي وهو ابن ٩١ سنة(١٤).

مكانته العلمية:

اتسمت حياة الإمام يحيى بن يحيى العلمية بالجد والحزم والحرص فقد تفقه على يد ابرز علماء زمانه ثم رحل من الأندلس إلى المشرق طلبا للعلم على يد الإمام مالك وبلغ من حرصه على العلم انه مر من إمام باب الإمام مالك فيل فخرج كل من كان في المجلس لرؤية الفيل، سوى يحيى بن يحيى فلم يقم فقال الإمام مالك لماذا لم تقم فان الفيل لم يكن في بلدك وقال إنما جئت لأنظر إليك واقتبس من علمك فأعجب به الإمام مالك واجله(١٥).

رجع الإمام يحيى بن يحيى من المشرق بعلم جم وتصدر الاشتغال وأزدحم عليه الناس وبعد صيته ونال من الرياسة والحرمة الوافرة ما لم ينله احد غيره ونشر مذهب الإمام مالك في الأندلس والمغرب فأكب الناس عليه واقتصروا على روايته دون ما سواها، وعولوا على نسقها وترتيبها في شروحهم كتاب الموطأ وتفاسيرهم ويشيرون إلى الروايات الأخرى إذا عرضت في أمكنتها فهجرت الروايات الأخرى، وسائد تلك الطرق ودرست تلك الموطآت إلا موطأ يحيى بن يحيى فبروايته اخذ الناس ثم كان مذهب الاوزاعي قد اشتهر في الأندلس إلى حدود العشرين ومائتين ثم تناقص واشتهر مذهب مالك بيحيى بن يحيى الليثي(١٦) وكان مالك يسميه عاقل الأندلس فكان من أحسن أصحاب مالك لفظا ومن أشدهم تحقيقا في المواضع التي اختلف فيها رواة الموطأ وكان ثقة عاقلا حسن الهدي والسمت(١٧).

ثم كان من أصحاب الفتوى في زمانه إذ أفتى الأمير عبد الرحمن بن الحكم المرواني صاحب الأندلس عندما وقع على جاريته في رمضان فجمع العلماء.

واستفتاهم في كفارته فقال يحيى بن يحيى صم شهرين متتابعين فسكت العلماء فلما خرجوا سألوه لماذا لم تفته بمذهبنا عن مالك انه مخير قال لو فتحنا هذا الباب لسهل عليه إن يطأ كل يوم جارية ويعتق رقبة فحملته على أصعب الأمور لئلا يعود(١٨).

وبعد هذه المكانة الرفيعة التي نالها الإمام يحيى اقبل الناس عليه فاخذ عنه كثير منهم تلاميذه:

١-**بقي بن مخلد** أبو عبد الرحمن الأندلسي الحافظ احد الأمة الأعلام وصاحب التفسير والمسند اخذ عن يحيى بن يحيى ألليثي ورحل إلى المشرق ولقي الكبار فسمع بالحجاز أبا مصعب والزهري وإبراهيم بن المنذر وبمصر يحيى بن بكير وبدمشق هشام بن عمار وببغداد احمد بن حنبل وبالكوفة يحيى بن عبد الحميد وعدد شيوخه ما أتي وأربع

وثمانون رجلا وعني بالأثر وكان إماما زاهدا صادقا مجاب الدعوة بحر في العلم توفي سنه ٢٧٦ وله خمس وسبعون سنة(١٩).

٢- **العتبي:** صاحب العتبية في مذهب مالك واسمه حمد بن عبد العزيز بن عتبه الأموي العتبي القرطبي الأندلسي الفقيه احد الأعلام ببلده اخذ عن يحيى بن يحيى ورحل فاخذ بالقيروان عن سحنون وبمصر عن اصبغ وصنف المستخرجة وجمع فيها أشياء غريبة عن مالك توفي ٢٥٤هـ(٢٠).

٣- **عبد الرحمن بن هشام** سيد الخير بن عبد الرحمن بن معاوية من قرطبة روى عن يحيى بن يحيى وعبد الملك بن حبيب وعيسى بن دينار وجماعه سواهم وكان من أهل العلم والرواية(٢١).

٤- **عياش بن عيشون** روى عن يحيى بن يحيى وعبد الملك بن الحسن وغيرهم(٢٢).

٥- **الخشني** الحافظ الإمام أبو الحسن محمد بن عبد السلام بن ثعلبة القرطبي اللغوي صاحب التصانيف روى عن يحيى بن يحيى الليثي ومحمد بن عمر العدني وغيرهم(٢٣).

٦- **هشام بن عبد الرحمن** بن الحكم الربضي يكنى: أبو الوليد أكثر الرواية عن يحيى بن يحيى وغيره من العلماء وكان من أهل الفضل والعلم والبصر في اللغة العربية والنفاذ في معرفة الحديث وروايته وبحفظ الأخبار وكان الخليفة عبد الرحمن والدة قد نصبه خليفة عنه في الصلاة على جنائز أهل قصره وأكابر رجاله وتوفي في خلافة أخيه الأمير عمر بن عبد الرحمن(٢٤).

٧- **مطرق بن عبد الرحمن** إبراهيم بن عمر بن قيس مولى عبد الرحمن بن معاوية بن هشام أبو سعيد الأندلسي القرطبي يروي عن يحيى بن يحيى بن كثير وسحبويه بن سعيد وكان له زهد وفضل توفي بالأندلس سنة ٢٨٢هـ(٢٥).

٨- **سليمان بن نصر** بن منصور بن المري مرة غطفان أبو أيوب الأندلسي يروي عن يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان وعبد الملك بن حبيب وسحنون وغيرهم توفي سنة ٢٦٠هـ(٢٦).

٩- **أصبغ بن عمر** بن يوسف بن ناصح بن عطاء مولى الوليد بن عبد الملك بن مروان والد قاسم بن أصبغ من أهل قرطبة أصله من بيانه، عملها سمع الحديث ببلده وروى عن

يحيى بن يحيى وغيره وكان خيرا دينا كثير الجهاد والرباط دائبا على ذلك إلى أن توفاه الله في جمادي الأولى سنة ٣٠٠هـ.(٢٧).

وفاته:

توفي الإمام الكبير يحيى بن يحيى بن كثير الأندلسي في رجب سنة أربع وثلاثين وقيل ست وثلاثين ومائتين وقيل ثلاث وثلاثين ومائتين والأول اصح وكان له من العمر اثنان وثمانون سنة رحمه الله(٢٨).

أقوال العلماء فيه وثناؤهم عليه:

فقد اثنى العلماء على الإمام يحيى بن يحيى الليثي.

قال بن خالد: لم يعط احد من أهل العلم بالأندلس منذ دخلها الإسلام، من الحظوة وعظم القدر وجلاله الذكر ما أعطيه يحيى بن يحيى.

وقال بن عبد البر: عادت فتيا الأندلس بعد عيسى بن دينار عليه وانتهى السلطان والعامة إلى رأيه وكان فقيه حسن الرأي وكان ثقة عاقلا حسن الهدي والسمة ولم يكن له بصر بالحديث وكان إمام أهل بلده والمقتدى به منهم والمنظور إليه والمعول عليه وكان يشبه سمته بسمة مالك الإمام.

وقال محمد بن عمر بن لبابه: كان فقيه الأندلس عيسى بن دينار وعالمها عبد الملك بن حبيب وعاقلها يحيى بن يحيى.

وقال بن بشكوال: يحيى بن يحيى مجاب الدعوة. فقد اخذ نفسه في هيئته ومعتمده هيئه مالك الإمام بالأندلس فأنه عرض عليه القضاء فامتنع فكان أمير الأندلس لا يولى احد القضاء بمدائن إقليم الأندلس إلا من يشير به يحيى بن يحيى فكثر لذلك تلاميذه واقبلوا على فقه مالك ونبذوا ما سواه.

وقال بن القضي: كان يفتي برأي مالك وكان إمام وقته وواحد بلده وكان رجلا عاقلا.

وقال عنه الذهبي: وكان كبير الشأن وافر الجلالة عظيم الهيبة، نال من الرياسة ما لم يبلغه احد من أهل زمانه.

وقال عنه بن خلدون: كان من مشاهير أهل زمانه في الأندلس ومن أهل الورع فيهم(٢٩).

المبحث الثاني
آراؤه الفقهية

قسمته إلى ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: مسائله في العبادات

المسألة الأولى- الوضوء مما مسته النار:

اختلف أهل العلم في وجوب الوضوء على أكل ما مسته النار على مذهبين:

مذهب يحيى بن يحيى الليثي: وهو عدم وجوب الوضوء مما مسته النار نقل ذلك عنه بن حزم(٣٠).

روي ذلك عن الخلفاء الأربعة، وابن مسعود، وجابر، وابن عباس، وأبي أمامه، وأبي بن كعب، وأبي الدرداء، والمغيرة بن شعبة، ومحمد بن الحنفية، وأبي الأسود العدوي، وسالم، والقاسم، وعكرمة، وعطاء، والشعبي، والثوري، والأوزاعي، وابن المبارك، والحسن بن حي، وابن أبي يعلي، وأبي ثور، والطبري، والليث.

واليه ذهب ابو حنيفة، ومالك، والشافعي، ورواية عن احمد، والزيدية(٣١).

والحجة لهم من السنة والإجماع:

١. ما ورد عن ابن عباس ﷺ «أن رسول الله ﷺ أكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ»(٣٢).

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ أكل ما مسته النار وقام وصلى ولم يتوضأ.

٢. ما ورد عن عمر بن الضمري عن أبيه «انه رأى رسول الله ﷺ يحتز من كتف شاة فأكل منها وصلى ولم يتوضأ»(٣٣).

٣. ما ورد عن ميمونة رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ أكل عنده كتفا ثم صلى ولم يتوضأ»(٣٤).

٤. إجماع السلف على العمل بترك الوضوء مما مسته النار مع وجود الخلاف في الصدر الأول(٣٥).

المذهب الثاني: قالوا بوجوب الوضوء مما مسته النار.

روي ذلك عن عائشة رضي الله عنها وأبي هريرة، وعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت، وأبي طلحة، وأبي موسى الأشعري، وأبي أيوب الأنصاري، وانس، وعبد الله بن زيدﷺ وعمر ويحيى بن يعمر وعبد العزيز، والأزهري، والحسن البصري، وعروة، ومحمد بن المنذر [٣٦].

والحجة لهم:

١. ما ورد عن عائشة رضي الله عنها قالت: أن رسول الله ﷺ قال: «**توضؤا مما مست النار**»[٣٧].

وجه الدلالة: أن الحديث هو ناسخ لرخصة ترك الوضوء ولو كان غير ذلك ما خفي على أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

٢. ما ورد عن أبي هريرة ﷺ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول «**توضؤا مما مست النار**»[٣٨].

اعترض: بأنه مع تواتره فانه منسوخ، قيل انه محمول على غسل الفم والكفين.

ويرد: إن ترك الوضوء لها يدل على نسخه لأنه فعل يحتمل أن يكون تركه للنسخ أو لبيان الجواز ويدل عليه حديث المغيرة بن شعبة وفيه «أن رسول الله ﷺ أكل طعاما ثم أقيمت الصلاة فقام وقد كان توضأ قبل ذلك فأتيته بماء ليتوضأ منه فانتهرني وقال: **ورائك**... الحديث، وفيه انه قال لعمر **ليس عليه في نفسي إلا خيرا ولكن أتاني بماء لأتوضأ وإنما أكلت طعاما ولو فعلت لفعل الناس ذلك بعدي**»[٣٩].

قوله (لو فعلت) أي استمرارا، وإلا فقد فعله ﷺ فكان المانع له ﷺ عن الوضوء مما مسته النار مخافة أن يجعلوه واجبا، لا نسخ وأما القول بحمل الوضوء على غسل الفم والكفين، فهو خلاف المتبادر من معرفه معنى الوضوء الذي يخالف قول جابر «كان أخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسته النار» فانه يستبعد كل البعد أن يراد بهذا القول الوضوء اللغوي، لو كان كما قيل لكان دسم ما لم تغيره النار وودكه لا يتنظف منه ولا يغتسل من اليد على ما ذكره ابن عبد البر[٤٠].

٣. ما ورد عن زيد بن ثابت ﷺ قال رسول الله ﷺ «**الوضوء مما مسته النار**»[٤١] قال ابن حجر «وجمع الخطابي بوجه أخر وهو أن أحاديث الأمر محمولة على الاستحباب»[٤٢].

الرأي المختار: الذي يبدو لي هو ما مذهب إليه أصحاب المذهب الأول بعدم الوضوء مما مسته النار لورود الأحاديث الصحيحة ولفعل النبي ﷺ وفعل الخلفاء الراشدين بذلك. والله اعلم.

المسألة الثانية– أكل لحم الإبل هل ينقض الوضوء أم لا؟

اختلف الفقهاء في لحم الإبل هل هو ناقض للوضوء أم لا على مذهبين:

مذهب يحيى بن يحيى الليثي: إن أكل لحم الإبل ينقض الوضوء على كل حال نيئا أو مطبوخا عالماً كان أو جاهلاً. نقل ذلك عنه ابن قدامه(٤٣).

وروي ذلك عن جابر بن سمرة، وأبي موسى الأشعري، ومحمد بن إسحاق، وإسحاق بن راهويه، وأبي خيثمة، وأبي بكر بن المنذر، وبن خزيمة وأبي بكر البيهقي، والنووي، واليه ذهب الحنابلة، والظاهرية، وهو القول القديم للإمام الشافعي حكاه ابن القاص عنه(٤٤).

والحجة لهم:

١. ما روى الإمام مسلم من طرق عن جابر بن سمرة «أن رجلا سأل النبي ﷺ أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال **إن شئت فتوضأ، وان شئت فلا تتوضأ**، قال: أتوضأ من لحوم الإبل قال: **نعم فتوضأ من لحوم الإبل**»(٤٥).

٢. ما ورد عن البراء بن عازب قال سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل؟ فقال: «**توضئوا منها**»(٤٦).

قال بن خزيمة «لم نر خلافا بين علماء أهل الحديث إن هذين الخبرين من جهة، النقل لعدالة ناقله»(٤٧) وقال احمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه «صح عن النبي ﷺ في هذا الحديثان حديث جابر والبزار»(٤٨).

المذهب الثاني: قالوا أن أكل لحم الإبل لا ينقض الوضوء بحال.

وروي ذلك عن الخلفاء الراشدين الأربعة، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وابن عباس، وأبي الدرداء، وأبي طلحة، وعامر بن ربيعة، وأبي أمامة وجماهير التابعين وإليه ذهب الحنفية, والمالكية، والشافعية، وهو مذهب الشافعي في الجديد، والإمامية, والزيدية(٤٩).

والحجة لهم:

١-ما ورد عن جابر بن عبد الله قال «كان أخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسته النار »(٥٠).

٢-ما ورد عن بن عباس رضي الله عنه انه قال: الوضوء مما خرج وليس مما دخل(٥١).

٣-قالوا أن أكثر الأحاديث فيها أن النبي ﷺ أكل خبزا ولحما واكل كتفا ونحو هذا ولم يخص لهم لحم الإبل من غيره(٥٢).

الرأي المختار:

بعد عرض الفريقين فيما يبدو لي أن المختار هو استحباب الوضوء من أكل لحم الإبل للخروج من الخلاف ولأنهم خصصوا به لحم الإبل دون غيره وساقوا بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ لذالك فلا أرى وجوب الوضوء ولا عدمه وإنما يستحب والله اعلم.

المسألة الثالثة- مشروعيه رفع اليدين للتكبير في الركوع وللرفع منه:

يرى الجمهور رفع اليدين في تكبيرة الإحرام، واختلفوا في رفع اليدين في الركوع والرفع منه على مذهبين.

مذهب يحيى بن يحيى الليثي: أنه يرفع في الركوع والرفع منه. نقل ذلك عنه السرخسي(٥٣) وروي ذلك عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وجابر بن عبد الله، وعقبه بن عامر، وابن عمر وجابر، وانس، وابن الزبير، وأبي هريرة، وغيرهم كثير ومن التابعين، طاووس، وعطاء، ومجاهد، والحسن، وسالم بن عبيد الله، وأسيد بن حضير، ونافع، وعبد الله بن المبارك، والليث بن سعد، وأبي ثور، والحسن البصري، وإسحاق.

واليه ذهب الشافعية، والحنابلة، والظاهرية، ورواية عن مالك(٥٤).

والحجة لهم:

١. ما ورد عن ابن ملك عن ابن أشهاب عن سالم بن عبدا لله عن أبيه أن رسول الله ﷺ يرفع يديه حذو منكبيه أذا افتتح الصلاة وإذا كبر وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا وقال (سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد) وكان لا يفعل ذلك في السجود(٥٥).

٢. ما ورد عن الزهري اخبرني سالم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال رأيت رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكون حذو منكبيه وكان يفعل ذلك حين يكبر

للركوع ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع ويقول (سمع الله لمن حمده) ولا يفعل ذلك في السجود[٥٦].

٣. ما ورد عن ملك بن الحويرث أن رسول الله ﷺ كان إذا كبر يرفع يديه حتى يحاذي بهما إذنيه وإذا رفع رأسه من الركوع فقال (سمع الله لمن حمده) فعل مثل ذلك[٥٧].

٤. ما ورد عن أبي وائل بن حجر قال صليت مع رسول الله ﷺ فكان أذا كبر رفع يديه قال ثم التحف ثم اخذ شماله بيمينه وادخل يديه في ثوبه قال: فإذا أراد أن يركع اخرج يديه ثم رفعهما وإذا أراد أن يرفع رأسه من الركوع رفع يديه ثم سجد ووضع وجهه بين كفيه وإذ رفع رأسه من السجود أيضا رفع يديه حتى فرغ من صلاته. قال أبو داود روى هذا الحديث حمام عن ابن جحادة لم يذكر الرفع مع الرفع من السجود[٥٨].

٥. ما ورد عن عمرو بن عطاء قال: قال أبو حميد الساعدي وهو في عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ احدهم أبو قتادة بن ربعي قال إنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ كان إذا قام اعتدل قائما ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه ثم قال (الله اكبر) وإذا أراد أن يركع رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه فإذا قال سمع الله لمن حمد، رفع يديه فاعتدل فإذا قام من الثنتين كبر ورفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه كما صنع حين افتتح الصلاة[٥٩].

وجه الدلالة: في الحديث أمر النبي ﷺ أمته برفع اليدين في الصلاة عند إرادتهم الركوع والرفع منه[٦٠].

٦. ما ورد عن أبي رافع عن علي بن أبي طالب ﷺ قال كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه وإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك وإذا رفع رأسه من الركوع فعل مثل ذلك وإذا قام من السجدتين فعل مثل ذلك[٦١].

٧. ما ورد عن بن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه عند كل تكبيرة[٦٢].

٨. ما ورد عن انس ﷺ أن رسول ﷺ كان يرفع يديه أذا دخل الصلاة وإذا ركع[٦٣].

٩. ما ورد عن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال قلت لأنظر إلى رسول الله ﷺ كيف يصلي فقام فاستقبل القبلة، فرفع يديه حتى حاذتا إذنيه فلما ركع رفعهما مثل ذلك فلما رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك[٦٤].

وجه الدلالة: كل هذه الأحاديث تدل على رفع اليدين في الركوع والرفع منه، وهذه الروايات جاءت عن الصحابة والتابعين وهناك أحاديث في هذا الباب كثيرة جدا لا يسعني ذكرها خشية الإطالة.

وقال الاوزاعي: اجمع عليه علماء الحجاز والشام والبصرة أي رفع اليدين في الركوع والرفع منه(٦٥).

وقال الحميد بن هلال كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم ولم يستثن احد منهم وقال البخاري ولم يثبت عن احد من أصحاب رسول الله ﷺ انه لم يرفع يديه(٦٦).

المذهب الثاني: انه لا يرفع يديه في الصلاة إلا لتكبيرة الإحرام.

روي ذلك عن البراء بن عازب وابن مسعود ﷺ واليه ذهب أبو حنيفة، والثوري، وابن أبي ليلى، وأهل الكوفة وسائر أصحاب الرأي، والمالكية في رواية(٦٧).

والحجة لهم:

١. ما ورد عن ابن مسعود ﷺ قال صليت مع رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة. وقال مرة فلم يرفعوا أيديهم بعد التكبيرة الأولى. رواه أبو يعلي وفيه احمد بن جابر الحنفي اليماني وقد اختلط عليه حديثه وكان يلقن فيتلقن(٦٨).

٢. ما ورد عن علقمة قال، قال عبد الله بن مسعود ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ فصلاها فلم يرفع يديه إلا في أول مرة(٦٩).

٣. ما ورد عن البراء بن عازب ﷺ قال رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه ثم لا يعود(٧٠).

وقال عنه أبو داود وفيه خيثم وخالد بن إدريس عن يزيد لم يذكر ثم لا يعود وهو ليس بصحيح(٧١).

واعترض: عن حديث البراء بن عازب انه حديث ضعيف باتفاق أئمة الحديث وممن نص على تضعيفه سفيان بن عيينة والشافعي وعبد الله بن الزبير الحميدي وشيخ البخاري وغيرهم. وقال الحميدي هذا الحديث رواه يزيد، ويزيد يزيد(٧٢).

الرأي المختار:

أرى أن المذهب الأول هو المذهب المختار لكثرة ما استدلوا به من الأحاديث الصحيحة من حيث السند والمنطوق وأحاديث المذهب الأول أنها مثبتة للرفع وأحاديث المذهب الثاني تنفي والمثبت مقدم على المنفي لان الإثبات لزيادة العلم فوجب تقديمه والله اعلم.

المسألة الرابعة– القنوت في الفجر:

اختلف الفقهاء في القنوت في صلاة الفجر على مذهبين:

مذهب يحيى بن يحيى الليثي من أصحاب مالك على عدم مشروعية القنوت في صلاة الفجر نقل ذلك عنه القرطبي(٧٣).

وروي عن ابن عمر وابن مسعود وأبي الدرداء ورواية عن ابن عباس، وابن المبارك، وسفيان الثوري، وبقى بن مخلد.

واليه ذهب الحنفية، والحنابلة(٧٤).

وقال الترمذي «والعمل عليه عند أكثر أهل العلم»(٧٥).

والحجة لهم:

١. ما ورد عن أبي هريرة ﷺ أن النبي ﷺ كان لا يقنت إلا أن يدعو لأحد أو يدعو على احد[٧٦] وقال عنه ابن حجر صحيح الإسناد[٧٧].

٢. ما ورد عن ابن مسعود ﷺ أن النبي ﷺ لم يقنت في الفجر قط إلا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك وبعده، وإنما قنت في ذلك يدعوا على ناس من المشركين[٧٨].

٣. ما صح عن انس ﷺ أن رسول الله ﷺ قنت شهرا يدعوا على أحياء العرب ثم تركه[٧٩].

وجه الدلالة:

قالوا المراد من قوله (تركه) أي ترك القنوت، لأنه إنما قنت لأجل نازلة وهي قتل قراء بئر معونة، حتى نزل قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴾[٨٠].

فثبت هذا أن القنوت كان من اجل من كان يدعوا عليهم وانه قد ترك ذلك ولذلك كان عبد الله بن مسعود ﷺ وعبد الله بن عمر ﷺ لا يقنتان في صلاة الفجر وكانا ينكران على من يقنت، وكانا يريان انه منسوخ[٨١].

وقالوا: لو كان القنوت في الفجر سنة راتبه جهرية لنقل إلينا مستفيضا ولما خفي على أكابر الصحابة[٨٢].

المذهب الثاني: مشروعية القنوت في صلاة الفجر

ربه قال أكثر السلف ومن بعدهم روي ذلك عن ابن عباس، والبراء بن عازب ومعاوية بن أبي سفيان، وابن أبي ليلى، والحسن بن صالح، وداود الظاهري، وبه قال الهادي، والقاسم، وزيد بن علي، والناصر، والمؤيد بالله من أهل البيت. واليه ذهب المالكية والشافعية والزيدية[٨٣].

ومذهب الظاهرية ان القنوت فعل حسن في جميع الصلوات[٨٤].

وقالت الإمامية: القنوت مستحب في كل ركعتين في جميع الصلوات بعد القراءة فرائضها وسننها قبل الركوع[٨٥].

والحجة لهم:

١. ما ورد عن انس بن مالك ﷺ أن النبي ﷺ قنت شهرا يدعوا عليهم ثم ترك، فأما الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا[٨٦].

قال النووي: حديث صحيح رواه جماعة من الحفاظ وصححوه وممن نص على صحته الحافظ البلخي والحاكم في مواضع من كتبه والبيهقي، ورواه الدار قطني من طرق بأسانيد صحيحة[٨٧].

٣. ما ورد عن العوام بن حمزة قال: سألت أبا عثمان عن القنوت في الصبح؟ قال بعد الركوع، قلت: عمن قال: عن أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ.

قال البيهقي: هذا إسناد حسن ورواه أيضا عن عمر ﷺ من طرق وصح القنوت عن علي ﷺ[٨٨].

٤. ما صح عن البراء بن عازب ﷺ أن رسول الله ﷺ كان يقنت في الصبح والمغرب[٨٩].

قال النووي: ولا يضر ترك الناس القنوت في المغرب، لأنه ليس بواجب أو دل الإجماع على نسخه فيها[٩٠].

الرأي المختار:

والذي يبدو لي مختارا بعد استعراض الأدلة أن فعل القنوت في صلات الفجر وتركه سواء، لظهور أدلة الفريقين وان كانت كفة الترك أكثر لأنه ﷺ قنت في النوازل على ناس خصهم، ولما صار القنوت في لسان الفقهاء وأكثر الناس هو هذا الدعاء المعروف: اللهم أهدني فيمن هديت وسمعوا انه لم يزل يقنت في الفجر، حملوا القنوت في لفظ الصحابة الذي هو المقصود منه إطالة القراءة الجهرية وخاصة في صلاة الفجر على القنوت في اصطلاحهم، ونشأ من لا يعرف غير ذلك[٩١] والله اعلم.

المسألة الخامسة- كفارة رمضان:

اختلف العلماء في كفارة من وطئ في نهار رمضان أهي على الترتيب أم على التخيير على ثلاث مذاهب:

مذهب يحيى بن يحيى ألليثي المالكي. على أنها على التشديد، عندما سال الأمير عبد الرحمن الفقهاء عن وطئه جاريته في نهار رمضان أجاب يحيى الليثي بلزوم تكفيره بالصوم وكان يحضره علماء ولم ينكروا عليه نقل ذلك عنه القيرواني(٩٢).

وحجته:

انه أمير لو خيرته لوطئ كل يوم واعتق ولوطئ واطعم فحملته على الأشد زجرا له.

قال القرافي: ما معناه أن الكفارة شرعت للزجر، والملوك لا تنزجر بالإعتاق لسهولته عليهم فتعين ما هو زاجر لهم وهذا من النظر في المصلحة ولا تأباه القواعد، ولعله غير مناف للتخيير ولإمكان حمل التخيير على فقد المعين لنوع منها، هذا ملخص كلام القوافي(٩٣).

رد عليه فخر الدين أن هذا الرأي مما ظهر من الشرع إلغاؤه وقد اتفق العلماء على إبطاله(٩٤).

المذهب الثاني: إن كفارة الوطء في رمضان على الترتيب وهو قول جمهور العلماء وبه يقول الثوري والاوزاعي.

واليه ذهب أبو حنيفة، والظاهرية، والزيدية، ورواية عن الشافعي واحمد(٩٥).

والحجة لهم:

١. ما صح عن الزهري قال اخبرني حميد بن عبد الرحمن أن أبا هريرة ﷺ قال بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ أذا جاءه رجل فقال يا رسول الله هلكت قال «**مالك؟**» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم فقال رسول الله ﷺ «**هل تجد رقبة تعتقها**» قال لا قال «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين**» قال لا فقال «**هل تجد أطعام ستين مسكينا**» قال لا قال فمكث النبي ﷺ فبينما نحن على ذلك أتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر والعرق المكتل قال «**أين السائل؟**» فقال أنا قال «**خذ هذا فتصدق به**» فقال الرجل أعلى أفقر مني يا رسول الله فوا لله ما بين لابتيها يريد الحرتين أهل بيت أفقر من أهل بيتي فضحك النبي حتى بدت أنيابه ثم قال «**أطعمه اهلك**»(٩٦).

وجه الدلالة: أن الحديث يدل على الترتيب بين الكفارات أي عتق رقبة فان لم يستطع فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فإطعام ستين مسكينا أي أنها ككفارة الظهار في ترتيبها(٩٧).

المذهب الثالث: أن كفارة الوطء في رمضان على التخيير وبه قال الإمام مالك وروي عن الشافعي واحمد(٩٨).

والحجة لهم:

١. ما ورد عن مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن أبي هريرة أن رجلا افطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو أطعام ستين مسكينا فقال لا أجد فأتى رسول الله ﷺ بعرق من تمر فقال خذ هذا فتصدق به فقال يا رسول الله ما أحد أحوج مني فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال «**كله**»(٩٩) وهذا يقتضي التخيير لان أو في مثل هذا إنما للمساواة بين الأشياء في ما تناولته من حضر أو أباحه أو جزاء وكلمة (أو) هي للتخيير كقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾(١٠٠) واجمعنا أن ذلك على التخيير فكذلك في مسألتنا مثله ودليلنا على التخيير من جهة.

القياس: أن هذه فدية يدخلها الإطعام وتختص بإدخال نقص في العبادة فكانت على التخيير كفدية الأذى وجزاء الصبر(١٠١).

اعترض عليه بأمور أهمها:

١. هذا القول ليس بشيء لمخالفة الحديث الصحيح مع انه ليس له أصل يعتمد عليه ولا شيء يستند إليه وسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع وأما الدليل على وجوب الترتيب فالحديث الصحيح رواه معمر ويونس والاوزاعي والليثي وموسى بن عقبة وعبد الله بن عمر وعراك بن مالك وإسماعيل بن أمية ومحمد بن أبي عتيق وغيرهم عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة وهذا اللفظ على الترتيب ولأخذ به أولى من رواية مالك لان أصحاب الزهري تتقوى، سوى مالك وبن جريح واحتمال الغلط فيها أكثر من احتماله في سائر أصحابه(١٠٢).

٢. ولان الترتيب زيادة ولأخذ بالزيادة متعين.

٣. ولان حديثنا لفظ النبي ﷺ وحديثهم لفظ الراوي ويحتمل انه رواه بـ(أو) لاعتقاده أن معنى اللفظين سواء.

٤. ولأنها كفارة فيها صوم شهرين متتابعين فكانت على الترتيب ككفارة الظهار والقتل(١٠٣).

الرأي المختار: الذي يبدو لي أن ما ذهب إليه الجمهور المتمثل بالمذهب الثاني على أن كفارة من وطء زوجته في رمضان هي على الترتيب أي عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكينا يبدأ بالأولى فأن لم يستطع بدأ بالثانية فان لم يستطع يبدأ بالثالث وهو الإطعام ولان الحديث صحيح فكان أقوى من حديث الفريق الثاني.

المطلب الثاني

المسألة الأولى– نكاح السر(١٠٤)

اختلف الفقهاء في مفهوم نكاح السر وحقيقته على مذهبين.

المذهب الأول: أن زواج السر هو الزواج الذي لم يحضره الشهود أما إذا حضره شاهدان فهو زواج علانية لا زواج سر وهذا ما ذهب إليه يحيى بن يحيى الليثي من المالكية نقل ذلك عنه القرطبي بسنده قال وهذا قول يحيى بن يحيى الليثي صاحبنا قال: كل نكاح شهد عليه رجلان فقد خرج من حد السر(١٠٥). واليه ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة(١٠٦).

والحجة لهم:

١. بقوله ﷺ «**لا نكاح ألا بولي وشاهدي عدل**»(١٠٧).

وجه الدلالة:

أن النكاح ينعقد بحضور الولي والشاهدين وان لم يوجد الإظهار وإذا انعقد كان صحيحا لأنه عقد معاوضة فلا يشترط فيه إظهاره كالبيع(١٠٨).

وحملوا أحاديث النبي ﷺ في الإعلان على النكاح كقوله ﷺ «**أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف**»(١٠٩) فحملوها على أن إعلانه بالشهادة أو أن يراد بها الندب والاستحباب(١١٠).

أما ما روي عن النبي ﷺ من انه نهى عن النكاح السر(١١١).

فقالوا المراد به ما لم يشهد الشهود بدليل «ان عمر بن الخطاب ﷺ أوتي بنكاح لم يشهد عليه ألا رجل وأمراه، فقال هذا نكاح السر ولا أجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمت»[١١٢].

وجه الدلالة:

أن عمر بن الخطاب ﷺ اعتبر نقصان الشهادة عن رجلين نكاح سر ولو شهده رجلان لم يكن نكاح سر.

المذهب الثاني: وهو مذهب المالكية ولهم في حقيقة نكاح السر طريقتان:

١. وهي استكتام غير الشهود كما لو تواصى الزوجان والولي على كتم النكاح سواء أوصوا الشهود بذلك أم لا.
٢. وهي ما أوصى الشهود بكتمان النكاح سواء أوصي غيرهم بكتمانه أم لا[١١٣].

والحجة لهم:

١. ما ورد عن علي بن ابي طالب ان رسول الله ﷺ مر هو وأصحابه بين زريق فسمعوا غناء ولعبا فقالوا ما هذا فقالوا نكاح فلان يا رسول الله فقال «كمل دينه هذا النكاح لا سفاح ولا نكاح السر حتى يسمع دف أو يرى دخان»[١١٤].
٢. ما ورد عن عمر بن يحيى المازني عن جده أبي الحسين أن رسول الله ﷺ كره نكاح السر حتى يضرب بالدف ويقال:

أتيناكم أتيناكم فحيونا نحيكم[١١٥]

٣. ما ورد عن الضحاك بن عثمان أن أبا بكر الصديق ﷺ قال: لا يجوز نكاح حتى يعلن به ويشهد عليه[١١٦].
٤. ما ورد عن الحسن بن علي انه تزوج بغير شهادة ثم أعلن النكاح[١١٧].
٥. ما روي أن رجلا تزوج امرأة فأسر ذلك فكان يختلف إليها في منزلها فرآه جار لها يدخل عليها فقذفه بها فخاصمه إلى عمر بن الخطاب فقال يا أمير المؤمنين هذا كان يدخل على جارية ولا اعلمه تزوجها فقال له ما تقول؟ فقال تزوجت امرأة على شيء دون فأخفيت ذلك قال من شهدكم؟ فقال أشهدت بعض أهلها قال فدرأ الحد عن قاذفه وقال أعلنوا هذا النكاح وحصنوا هذه الفروج[١١٨].

وجه الدلالة:

أن عمر ﷺ درأ حد القذف عن القاذف لان المقذوف كان نكاحه نكاح سر ولم يعلن النكاح مع انه اشهد بعض أهل المرأة.

الرأي المختار:

بعد عرض الأدلة لكلا الفريقين يبدو لي أن المذهب الأول للجمهور هو المختار القائل بصحة العقد أذا شهد عليه شاهدان مستوفيان شروط الشهادة، فان استكتما الشهادة فالنكاح صحيح مع الكراهة والله اعلم.

المسألة الثانية- حكم القضاء بالشاهد واليمين:

لا خلاف بين الفقهاء في عدم جواز القضاء بشاهد واحد ويمين المدعي في الحدود كالقتل والزنا والسرقة ونحو ذلك فهذه الأمور لا يقضى فيها إلا بالإقرار أو الشهادة الكاملة النصاب واختلفوا فيما سوى ذلك على أربعة مذاهب.

مذهب يحيى بن يحيى ألليثي المالكي خالف مالك فلم يقض بالشهادة واليمين في الحقوق كلها نقل ذلك عنه القرطبي(١١٩).

وروي ذلك عن عطاء، ولنخعي، والثوري، وابن شبرمة، والاوزاعي، وهو رواية عن عمر بن عبد العزيز، والزهري، وعروة، والشعبي، وابن أبي ليلى، واليه ذهب أبو حنيفة، وزيد بن علي(١٢٠).

والحجة لهم:

١. قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾(١٢١).

وجه الدلالة:

إن الآية الكريمة حددت عدد الشهود الذين ثبت بهم الحكم برجلين فان لم يتوافر شاهدان من الرجال فرجل وامرأتان والقول بجواز الحكم بشاهد ويمين زيادة على النص في الآية والزيادة على النص نسخ والنص ألقراني قطعي الثبوت فلا ينسخ بخبر الآحاد وهي الأحاديث التي ستأتي(١٢٢).

٢. ما صح عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ قال «**لو يعطى الناس بدعواهم لدعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن البينة على المدعى عليه**»(١٢٣).

وجه الدلالة:

أن الشارع جعل جنس اليمين على المدعى عليه فلا يجوز أن تجعل للمدعي لان ذلك مخالف لمقتضى نص الحديث كما أن البينة جعلت من جهة المدعي في قوله ﷺ: «**البينة على المدعي واليمين على من أنكر**»[١٢٤].

المذهب الثاني: قالوا بجواز القضاء بالشاهد واليمين في الحقوق المالية وفروعها.

وهو مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء المدينة.

وروي ذلك: عن الخلفاء الراشدين ﷺ، وابن عباس، ومعاوية، وأبي، و عبد الله بن عمرو بن العاص، وشريح، وأبي الزناد، وسليمان بن يسار، وأبي سلمه عبد الرحمن، ويحيى بن عمير، وربيعة، وإسحاق، وأبي ثور، وأبي داود، واليه ذهب مالك، والشافعي، واحمد[١٢٥].

والحجة لهم:

١. ما صح عن قيس بن سعد، عن عمرو بن دينار عن بن عباس ﷺ أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد[١٢٦] وقد صحح هذا الحديث البزار وقال الشافعي هذا حيث ثابت، لا يرده احد من أهل العلم، وقال النسائي إسناده جيد وقال ابن عبد البر لا طعن لأحد في إسناده[١٢٧].

وجه الدلالة:

فعل النبي ﷺ دليل على مشروعية القضاء بالشاهد ويمين المدعي[١٢٨].

٢. ما ورد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر ﷺ أن النبي ﷺ «قضى باليمين مع الشاهد» صححه بن خزيمة وأبو زرعه[١٢٩].

٣. ما ورد عن ربيعة، اخبرني سعد بن عبادة قال، وجدنا في كتاب سعد «أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد»[١٣٠].

٤. وكذلك ما رواه ربيعة بإسناده عن سهيل بن صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ قال «قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد الواحد»[١٣١].

٥. واستدل ابن قدامه بالقياس فقال ما حاصلة: أن اليمين تشرع بحق من ظهر صدقه وقوي جانبه ولذلك شرعت في حق السيد لقوة جنبه بها وفي حق المنكر لقوة جنبه لان الأصل

براءة الذمة والمدعي هنا قد ظهر صدقه ويعني بشهادة الشاهد العدل له فيجب أن تشرع اليمين في حقه(١٣٢).

المذهب الثالث: جواز القضاء بشاهد ويمين في جميع الحقوق ألا الحدود وهو قول ابن حزم(١٣٣).

المذهب الرابع: قالوا بجواز ذلك في جميع الحقوق باستثناء الحدود والقصاص، وهو قول بعض الزيدية(١٣٤).

والحجة لهم:

فقد احتجوا بمثل ما احتج به المذهب الأول، أما الدليل على استثناء الحدود من ذلك فقد قال ابن حزم: لا يطالب لها إلا الله جل جلاله ولا يحق للمقذوف في إثباتها ولا في إسقاطها ولا في طالبها، وكذلك المسروق منه والمزني بامرأته أو حرمته أو أمته أو غير ذلك فليس لذلك كله طالب بلا يمين منها(١٣٥).

أما ما يخص استثناء القصاص فلم أجد له دليلا سوى أن القصاص مما يدرأ بالشبهات وان عدم تكامل نصاب الشهادة فيه شبه تدرأه فضلا عن عظم خطره وتحكمه بأرواح الناس، ودمائهم والاحتياط لهم.

الرأي المختار:

الذي يبدو لي اختياره المذهب الثاني المتمثل بقول الجمهور لقوة أدلته وأخذه بالأحاديث الصحيحة والمشهورة ولأنهم خصصوا ذلك بالحقوق المالية وتوابعها دون غيرها والله اعلم.

الخاتمة في أهم نتائج البحث

١. أن يحيى بن يحيى بن كثير من أعلام تابعي التابعين والفقهاء في زمانه حيث توفي في ٢٣٦هـ.

٢. كان ابرز ممن رووا الموطأ على الإمام مالك وقد أعجب به الإمام لشدة حرصه ومتابعته له فقربه إليه.
٣. انه أعاد الفتيا بالأندلس بعد عيسى بن دينار على مذهب الإمام مالك بعد إذ كان السائد هناك مذهب الإمام الاوزاعي.
٤. أخذت رواية يحيى بن يحيى للموطأ في الأندلس دون الروايات الأخرى فأصبحت هي السائدة بالأندلس ودرست تلك الروايات.
٥. كان أمير الأندلس لا يولي احد القضاء بمدائن إقليم الأندلس ألا من يشير إليه يحيى بن يحيى.
٦. انه كان يفتي بمذهب الإمام مالك وكان إمام وقته وواحد زمانه وكان رجلا عاقلا.
٧. وللإمام أراء واجتهادات انفرد بها عن المذهب في بعض المسائل منها إفتاء الأمير عبد الرحمن عندما وطئ زوجته في رمضان أفتاه بالصوم شهرين متتابعين ولم يخيره على ما في المذهب من تخيير الكفارة بين العتق والصيام والإطعام وسأل قال لو خيرته لوطئ كل يوم واعتق وإنما أفتيته بالصيام زجرا له.

هوامش البحث

(١) ينظر: سير اعلام النبلاء ٢٥٦/٧٠، تهذيب التهذيب ٢٦٢/١١، العبر في تاريخ من غبر ١٨٤٦/١.
(٢) ينظر المصادر السابقة، الاكمال ١١١/٧، تاريخ بن خلدون ٢٩٨/٦، تاريخ الاسلام ١٨٤٦/١.
(٣) ينظر المصادر السابقة.
(٤) ينظر العبر في تاريخ من غبر ١١٧/٢، الاكمال ١١١/٧.
(٥) ينظر التكملة لكتاب الصلة ٢٨٥/١.
(٦) ينظر الاكمال لابن ماكولا ١١١/٧.
(٧) ينظر العبر في تاريخ من غبر ٤١٦/١، شذرات الذهب ٨٢/٢، تهذيب التهذيب ٢٦٢/١١، الاكمال ١١١/٧، تاريخ بن خلدون ٢٩٨/٦، سير اعلام النبلاء ٢٥٦/٧-٢٥٨.
(٨) سورة الحجرات اية ٢.

(٩) ينظر تاريخ خليفة بن خياط ٤٥١/١، البداية والنهاية ٢٥١/٦، شذرات الذهب ٢٩٢/١، المنتظم ٩/٤٠– ٤٢.

(١٠) ينظر تاريخ الإسلام ١٤٢٢/١.

(١١) ينظر الوافي في الوفيات ١٩٩٧/١.

(١٢) ينظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٧/ ٥١٧، تهذيب الكمال ٢٧٨/٢٤، تذكرة الحفاظ ٢٢٤/١، شذرات الذهب ٢٨٥/١.

(١٣) ينظر التاريخ الكبير ٢١٨/٥، تهذيب الكمال ١١١/٧.

(١٤) ينظر الطبقات الكبرى لابن سعد ٤٩٧/٥.

(١٥) ينظر سير اعلام النبلاء ٢٥٦/٧، شذرات الذهب ٨٢/٢، تاريخ الاسلام ١٨٤٦/١.

(١٦) ينظر تاريخ بن خلدون ٢٩٨/٦، تاريخ الإسلام ١١٤٣/١، الوافي في الوفيات ٢٥٨٨/١.

(١٧) ينظر تهذيب التهذيب ٢٦٢/١١.

(١٨) ينظر سير اعلام النبلاء ٢٥٨/٧، تاريخ الاسلام١/١٨٤٦.

(١٩) ينظر شذرات الذهب ٢/ ١٦٩، العبر ٦٢/٢.

(٢٠) ينظر العبر ٣٦/٢.

(٢١) ينظر التكملة كتاب الصلة ٤/٣.

(٢٢) ينظر التكملة ٣٦/٤.

(٢٣) ينظر تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٤٩، تاريخ الاسلام ٢٢٥١/١.

(٢٤) ينظر التكملة على كتاب الصلة ١٤٢/٤.

(٢٥) ينظر المنتظم في تاريخ الملوك والامم لابن الجوزي ٥/ ١٦١.

(٢٦) ينظر الاكمال ٢٩٣/٢.

(٢٧) ينظر التكملة ١٦٩/١.

(٢٨) ينظر سير اعلام النبلاء ٢٥٨/٧، تاريخ الاسلام ١٨٤٦/١، تاريخ بن خلدون ١٦١/٤.

(٢٩) ينظر سير اعلام النبلاء ٢٥٨/٧، تاريخ الاسلام ١٨٤٦/١، تاريخ بن خياط ١٦١/٤، التهذيب ١١/ ٢٦٢.

(٣٠) ينظر المحلى ٢٢٦/١.

(٣١) ينظر مصنف ابن ابي شيبة ٤٧/١، شرح معاني الاثار ٦٨/١، السنن الكبرى ١٧٤/١، الاستذكار ٢٢٦/١، بدائع الصنائع ١٥٣/١، المغني ١٤١/١، المجموع شرح المهذب ٥٧/٢، الروض النضير ٢٠٧/١، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٤١٠/١، صحيح مسلم بشرح النووي ٤٤/٤.

(٣٢) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٤١٠/١، صحيح مسلم بشرح النووي ٤٤/٤.

(٣٣) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٤١٠/١، صحيح مسلم بشرح النووي ٤٤/٤.

(٣٤) مسلم بشرح النووي ٤٥/٤.

(٣٥) ينظر الاوسط ٢٢٥/١، الاستذكار ٢٢٤/١، نيل الاوطار ٢٠٨/١.

(٣٦) ينظر المحلى بالاثار ٢٢٦/١، المصنف للصنعاني ١٧٢/١– ١٧٤، الاستذكار ٢٢٤/١.

(٣٧) صحيح مسلم ١٨٧/١.

(٣٨) صحيح مسلم ١٨٧/١.

(٣٩) مسند الامام احمد ٢٥٣/٤، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٢٥١/١.

(٤٠) الاستذكار ١/ ٢٢٥.

(٤١) مسلم بشرح النووي ٤/ ٤٣، سنن الترمذي ١/ ١١٦.

(٤٢) ينظر فتح الباري ١/ ٢٦٩.

(٤٣) ينظر المغني ١٢٢/١.

(٤٤) شرح مسلم ٤٨/٤، روضة الطالبين ١٨٣/١، المغني ١٢٢/١، المحلى ٢٢٦/١، المهذب للشيرازي ٢٤/١، معالم السنن ٦١/١.

(٤٥) صحيح مسلم ١٨٩/١.

(٤٦) سنن ابن ماجة ١٦٦/١.

(٤٧) صحيح بن خزيمه ١/ ٦٨.

(٤٨) ينظر المجموع ١/ ٦٨.

(٤٩) ينظر شرح مسلم للنووي ٤٨/٤، المبسوط ٧٩/١، مواهب الجليل في في مختصر خليل ٤٣٨/١، فتح العزيز في شرح الوجيز ٤/١، الخلاف للطوسي ١٢٢٢/١، البحر الزخار ٢/ ٩٦.

(٥٠) السنن الكبرى للبيهقي ١/ ١٥٩.

(٥١) ينظر المصدر نفسه.

(٥٢) ينظر الاستذكار ١/ ١٧٩.

(٥٣) ينظر المجموع شرح المهذب ٣/ ٣٦٨.

(٥٤) ينظر الام ١/ ٢٠١، ٣٣٠/٧، مختصر المزني ١/ ٥٩٠، كفاية الأخيار ١/ ٦٦، المغني ٥٧٤/١، ٥٨٢، الشرح الكبير ٥٦٤/١، الكافي في فقه ابن حنبل، ١/ ٢٥٣، منار السبل ٦٦/١، التلقين ١٠٠/١، المحلى ٢٦٥/٢، سنن الترمذي ٣٦/٢، ٣٧.

(٥٥) صحيح البخاري ١/ ٢٥٧، صحيح مسلم ٢٩١/١، سنن النسائي ٢/ ١٢٢٢، سننن ابن ماجه، ١/ ٢٨١، سنن الدارمي ٣١٦/١.

(٥٦) صحيح البخاري ١/ ٢٥٨، صحيح مسلم ١/ ٢٩١، صحيح ابن خزيمة ١/ ٢٣٢، سنن ابن داود ١/ ٢٤٩، سنن النسائي ١٢١/٢، سنن الترمذي ٣٥/٢.

(٥٧) صحيح مسلم ١/ ٢٩١، سنن النسائي ٢/ ١٢٢، سنن ابن ماجد ١/ ٢٧٩، صحيح ابن خزيمة ١/ ٢٩٥، سنن الدرمي ١/ ٣١٧.

(٥٨) سنن ابن داود ١/ ٢٥٠.

(٥٩) سنن ابن ماجة ٢٨٠/١، صحيح ابن حبان ١٨٨/٥.

(٦٠) صحيح ابن حبان ١٨٨/٥.

(٦١) سنن ابن ماجة ٢٠٨/١.

(٦٢) سنن ابن ماجة ٢٨١/١.

(٦٣) سنن ابن ماجة٢٨١/١، مجمع الزوائد ٢٧٠/٢.

(٦٤) سنن ابن ماجة ٢٨١/١.

(٦٥) ينظر المجموع شرح المهذب ٣٦٨/٣.

(٦٦) ينظر تلخيص الجير ٢٢٠/١.

(٦٧) ينظر سنن الترمذي ٤٢/٢، المبسوط ١٤/١، اللباب في شرح الكتاب ٢٦/١، بدائع الصنائع ٣٥٨/٢، التمهيد ٢١٢/٩، المدونة ١٦٥/١.

(٦٨) ينظر مجمع الزوائد ٢٦٩/٢.

(٦٩) سنن الترمذي ٤٠/٢.

(٧٠) ينظر سنن ابي داود ٢٠٠/١.

[٧١] ينظر المصدر نفسه ١٩٩/١.

[٧٢] ينظر المجموع شرح المهذب ٣٧٢/٣.

[٧٣] ينظر تفسير القرطبي ١٩٥/٤، بداية المجتهد ٢٠٧/١.

[٧٤] ينظر المغني ٧٨٧/١، المحلى ١٤٣/٤، المبسوط١٦٥/١.

[٧٥] ينظر سنن الترمذي ٢٥٠/١.

[٧٦] صحيح ابن خزيمة ٣١٤/١.

[٧٧] ينظر فتح الباري ١٧٠/٨.

[٧٨] شرح مسند ابي حنيفة، للشيخ علي القاري الحنفي والشيخ محيي الدين المسيب، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٠٥.

[٧٩] صحيح الامام مسلم ١٣٧/٢.

[٨٠] سورة آل عمران آية ١٢٨.

[٨١] ينظر شرح معاني الاثار ٢٤٥/١.

[٨٢].ينظر شرح مسند ابي حنيفة ١٠٦.

[٨٣] ينظر المغني ٧٨٧/١، المجموع ٥٠٤/٣، نيل الاوطار ٣٩٥/٢، تفسير القرطبي ١٩٥/٤، مواهب الجليل ٢٤٣/٢، المجموع ٤٠٥/٣، شرح الازهار ٢٥٣/١.

[٨٤] ينظر المحلى ١٣٨/٤.

[٨٥] ينظر الخلاف ٣٧٩/١.

[٨٦] مسند الامام احمد ١٦٢/٣.

[٨٧] ينظر المجموع ٥٠٤/٣-٥٠٥.

[٨٨] سنن البيهقي ٢٠٢/٢.

[٨٩] صحيح مسلم ١٣٧/٢.

[٩٠] ينظر المجموع ٥٠٥/٣.

[٩١] ينظر زاد المعاد ٢٥٦/١.

[٩٢] ينظر الفواكه الدواني ٤٣٨/٣.

[٩٣] ينظر المصدر نفسه.

[٩٤] ينظر التاج والاكليل ٢٤٧/٣.

(٩٥) ينظر المغني لابن ابي قدامة ٢٦/٢، نصب الراية ١٥/٣-١٦، العناية شرح الهداية ٣٤/٢، الانصاف ٢١١/٩، المصنف لابن ابي شيبة ٥١٧/٢، الام ١٥٣/٨، المجموع شرح المهذب ٣٦٤/٦، اسنى المطالب ٣٢٧/١، المحلى ٣٢٩/٤، البحر الزخار ٢٥٠/٣.

(٩٦) صحيح البخاري ٦٨٤/٢٠.

(٩٧) ينظر المغني ٣١/٣.

(٩٨) ينظر المنتقى شرح الموطأ ٥٤/٢، التاج والاكليل لمختصر الخليل ٣٦٣/٣، المغني ٣١/٣، نصب الراية ١٥/٣-١٦.

(٩٩) ينظر سنن الكبرى للبهيقي ٢٢٥/٤، سنن النسائي ٢١١/٢.

(١٠٠) سورة البقرة اية ١٩٦.

(١٠١) ينظر المنتقى شرح الموطأ ٥٤/٢.

(١٠٢) ينظر المغني ٣١/٣، المحلى ٣٢٩/٤.

(١٠٣) ينظر المغني ٣١/٣.

(١٠٤) السر في اللغة هو خلاف الاعلان، والسر ما اخفيه، والجمع اسرار، واسر الشيء كتمه وأخفاه، واسر الشيء أظهره أيضا لأنه على الأضداد. ينظر لسان العرب ٣٥٧/٤.

(١٠٥) ينظر تفسير القرطبي ٢٠١/٤، حاشية ابن عابدين ٢١/٣.

(١٠٦) ينظر بدائع الصنائع ٥٢٣/٢، الام ٤٠١/٧، مختصر المزني ٤٨٠/١، المجموع ١٨٣/١٧، المغني ٤٦٩/٩، كشاف القناع ٧٠/٥.

(١٠٧) سنن ابي داود ٦٣٥/١، سنن الترمذي ٤٠٧/٣.

(١٠٨) ينظر بدائع الصنائع ٥٢٣/٢، المجموع ١٨٤/١، المغني ٤٦٩/٩.

(١٠٩) ينظر فتح الباري ٢٨٢/٩.

(١١٠) ينظر بدائع الصنائع ٥٢٣/٢، المجموع ١٨٥/١٧، المغني ٤٦٩/٩.

(١١١) ينظر مسند احمد بن حنبل ٧٨/٤، قال الليثي في جمع الزوائد ورجاله ثقات ٣٧٣/٤.

(١١٢) ينظر الموطأ للامام مالك باب جامع ما لا يجوز من النكاح ٣٨٨.

(١١٣) ينظر حاشية الدسوقي ٣٧٥/٢، الدرر على الشرح الصغير ٢٤٤/٢.

(١١٤) ينظر كنز العمال ٦٩٧/١٦، المدونة الكبرى ١٢٧/٢.

(١١٥) مسند احمد بن حنبل ٧٧/٤، مجمع الزوائد ٥٣٠/٤.

[١١٦] ينظر المدونة الكبرى ١٢٧/٢.

[١١٧] ينظر بداية المجتهد ٦٨٣/١.

[١١٨] ينظر مصنف ابن ابي شيبة ٣٢٠/٣، تهذيب التهذيب ٢٣٢/٢.

[١١٩] ينظر تفسير القرطبي ٣٧٢/٣.

[١٢٠] ينظر تفسير القرطبي ٣٩٣/٣، المغني ١٠/١٢، المصنف ٣٦٠/٥، احكام القرآن للجصاص ٥١٧/١، عمدة القاري ٣٧٩/٦، الروض النضير ١٠٦/٤.

[١٢١] سورة البقرة الاية ٢٨٢.

[١٢٢] ينظر الروض النضير ١٠٦/٤.

[١٢٣] البخاري هامش الفتح ٢٨٠/٥، مسلم هامش النووي ٢/١٢.

[١٢٤] السنن الكبرى للبيهقي ٢٠٨/٥.

[١٢٥] ينظر المغني ١٠/١٢، المصنف ٣٦٠/٥، احكام القران للجصاص ٥١٧/١، الام ١٨٢/٧، المحلى ٤٠٣/٩١-٤٠٤، البحر الزخار ٤٠٣/٥، اوجز المسالك ١١١/٢١، المنتقى ٢٠٨/٥.

[١٢٦] مسلم هامش الفتح ٢٢/٣، مسند احمد ٢٤٨/١، سنن ابي داود ٢٧٧/٢، سنن ابن ماجة ٧٩٣/٢.

[١٢٧] ينظر تلخيص الحبير ٢٠٥/٤، نيل الاوطار ٣٢٥/٨.

[١٢٨] شرح النووي على صحيح مسلم ٢٢/٣.

[١٢٩] الترمذي هامش تحفة الاحوذي ٥٧٣/٤، سنن ابن ماجة ٧٩٣/٢، نيل الاوطار ٣٢٥/٨.

[١٣٠] سنن الدارقطني ٢١٤/٤، مسند احمد ٢٨٥/٥، الترمذي هامش التحفة ٧٥٢/٤، السنن الكبرى للبيهقي ١٧١/١٠.

[١٣١] مسند الشافعي ١٥٠، الدارقطني ٢١٣/٤، مسند أبي يعلي ٣٦/٢، السنن الكبرى ١٦٩/١٠.

[١٣٢] ينظر المغني ١١/١٢.

[١٣٣] ينظر المحلى ٤٠٥/٩.

[١٣٤] ينظر البحر الزخار ٤٠٣/٥، الروض النضير ١٠٢/٤، نيل الاوطار ٣٢٥/٨.

[١٣٥] ينظر المحلى ٤٠٥/٩.

المراجع والمصادر

١. إحكام القران، احمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر (٣٠٥- ٣٠٧هـ)، دار أحياء التراث العربي, بيروت، ١٤٠٥هـ، تحقيق محمد الصادق قمحاوي.

٢. الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت٤٦٣هـ/١٩٧١م)، مطابع الأهرام.

٣. الإكمال لابن ماكولا، الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى، علي بن هبه الله بن أبي نصر بن ماكولا، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٤. الشرح الكبير على مختصر خليل، لأحمد بن الدردير (ت١٢٠١هـ)، بهامش حاشية الدسوقي.

٥. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله (١٥٠- ٢٠٤هـ)، دار المعرفة, بيروت, ط٢, ١٣٩٣هـ.

٦. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، علي بن سليمان المرداوي أبو الحسن (٨١٧- ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق محمد حامد الفقي.

٧. أوجز المسالك إلى موطأ مالك، لمحمد بن زكريا، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٨. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ابو بكر (ت٣١٨هـ)، دار طيبة، الرياض، ط١, ١٤٠٥هـ، تحقيق د.صغير احمد محمد حنيف.

٩. البحر الزخار،لأحمد بن يحيى المرتضى، نشر دار الكتاب الإسلامي.

١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٢م.

١١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن احمد بن رشد (ت٥٩٥هـ)، مطبعه مصطفى الحلبي، ١٣٣٩هـ.

١٢. البداية والنهاية، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، مكتب المعارف، بيروت، مكتب النصر، الرياض، ط١، ١٩٦٦م.
١٣. التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري أبو عبد الله (ت٨٩٧هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
١٤. تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي، دار القلم، بيروت، ط٥، ١٩٨٤م.
١٥. تاريخ الإسلام ووفيات مشاهير الإعلام، لشمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، تحقيق د.عبد السلام تدمري.
١٦. التاريخ الكبير للإمام محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٣هـ- ٢٥٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١٧. تاريخ خليفة بن خياط لأبي عمرو خليفة بن خياط العصفري (ت٢٤٠هـ/ ٨٥٤م)، مطبعة وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد، ١٩٦٧م، تحقيق سهيل زكار، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ط١، ١٩٦٧م، تحقيق: أكرم ضياء العمري.
١٨. تذكرة الحفاظ، للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي (٦٧٣هـ- ٧٤٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤.
١٩. التكملة لكتاب الصلة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، تحقيق عبد السلام الهراس.
٢٠. تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، احمد بن علي بن حجر ابو الفضل العسقلاني (٧٧٣- ٨٥٢هـ), المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، تحقيق السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.
٢١. تهذيب التهذيب، لأبي للحافظ شهاب الدين أبي الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ), مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيد آباد الدكن، الهند, ط١, ١٣٢٥هـ.
٢٢. تهذيب الكمال، يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج المزي (٦٥٤- ٧٤٢هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١, ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م, تحقيق د.بشار عواد معروف.

٢٣.الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، تحقيق د.مصطفى ديب البغا استاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة، جامعة دمشق.
٢٤.الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي (٢٠٩- ٢٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق احمد محمد شاكر.
٢٥.الجامع لإحكام القران، محمد بن احمد بن أبي بكر بم فرح القرطبي ابو عبد الله (ت٦٧١هـ)، دار الشعب، القاهرة، ط٢, ١٣٧٢هـ، احمد عبد العليم البردوني.
٢٦.حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفه الدسوقي، دار الفكر، بيروت، تحقيق محمد عليش.
٢٧.الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، لشرف الدين الحسين بن احمد الصنعاني السيافي (ت١٢٢١هـ)، دار الجيل، بيروت.
٢٨.روضة الطالبين وعمدة المتقين، لمحي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٢٩.زاد المعاد في خير العباد، لأبن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٠.سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (٢٠٧- ٢٧٥هـ), دار الفكر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
٣١.سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي (٢٠٢هـ- ٢٧٥هـ)، دار الفكر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.
٣٢.سنن البيهقي الكبرى، احمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (٣٨٤- ٤٥٨هـ), مكتبة دار الباز, مكة المكرمة, ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، تحقيق محمد بن عبد القادر عطا.
٣٣.سنن الترمذي بشرح تحفة الأحوذي، للإمام أبي عيسى بن سورة (ت٢٧٩هـ), ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م.
٣٤.سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي (١٨١- ٢٥٥هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ، تحقيق فواز احمد زمرلي، خالد السبع العلمي.

٣٥.سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي، وحاشية السندي، للحافظ أبي عبد الرحمن احمد بن شعيب بن علي النسائي (ت٢٢٧هـ), دار إحياء العربي، بيروت.

٣٦.سير إعلام النبلاء، للإمام شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، تحقيق أكرم البوشي.

٣٧.شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨.شرح الدردير، لأحمد بن الدردير (ت١٢٠١هـ)، خرج أحاديثه وفهرسة وقر عليه الدكتور مصطفى كمال وصفي, دار المعارف، مصر.

٣٩.شرح مسند أبي حنيفة، مصدر الكتاب موقع يعرب، ملا علي القارئ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٠، تحقيق د.محمد ثامر.

٤٠.شرح معاني الآثار، احمد بن محمد بن سدامه بن عبد الملك بن سلمه أبو جعفر الطحاوي (٢٢٩- ٣٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ، تحقيق محمد زهري النجار.

٤١.صحيح ابن خزيمة، للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمه (ت٣١١هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٩١هـ/ ١٩٧١م، تحقيق الدكتور محمد مصطفى الاعظمي.

٤٢.صحيح مسلم بشرح النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مدي النووي (٦٣١- ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

٤٣.الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع أبو عبد الله البصري الزهري (١٦٧-٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت.

٤٤.العبر في خبر من غير، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبي (٦٣٧هـ-٧٤٨هـ)، الناشر مطبعة حكومة، الكويت، ١٩٨٤م، تحقيق د.صلاح الدين المنجد.

٤٥.عمده القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن احمد العيني (ت٨٥٥هـ)، المطبعة المنيرية، ١٣٤٨هـ.

٤٦.العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي، نشر دار الفكر.

٤٧.فتح الباري شرح صحيح البخاري، احمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (٧٧٣-٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي محي الدين الخطيب.
٤٨.فتح العزيز شرح الوجيز، مصدر الكتاب موقع يعرب.
٤٩.الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي (ت١١٢٥هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
٥٠.الكافي في فقه الإمام المبجل احمد بن حنبل، عبد الله بن قدامه المقدسي أبو محمد، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، تحقيق زهير الشاويش.
٥١.كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر بيروت، ١٤٠٢هـ، تحقيق هلال مصيلحي مصطفى هلال.
٥٢.كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، لأبي بكر بن محمد الحصني الدمشقي، دار إحياء الكتب العربية، لعيسى الحلبي وشركائه.
٥٣.كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين المفتي الهندي، الناشر مؤسس الرسالة، بيروت، ١٩٨٩م.
٥٤.اللباب في شرح الكتاب، للشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (ت١٢٩٨هـ)، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦١م.
٥٥.لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (٦٣٠هـ- ٨٥٤هـ)، دار صادر، بيروت، ط١.
٥٦.المبسوط، لمحمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٥٧.مجمع الزوائد ومنبع الفؤائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٤٠٧هـ.
٥٨.المجموع شرح المهذب، محي الدين بن شرف (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، تحقيق محمود مطرحي.
٥٩.المحلي، علي بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد (٣٨٣- ٤٥٦هـ)، دار الأفاق الجديدة، لجنة إحياء الثراث العربي، بيروت.

٦٠. مختصر المزني، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني الشافعي (ت٢٦٤هـ)، مطبوع مع الأم، مطبوعات الشعب.
٦١. المدونة الكبرى، مالك بن انس، دار صادر، بيروت.
٦٢. مسند أبي يعلى، الأحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي (٢١٠هـ-٣٠٧هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٦٣. مسند الإمام احمد بن حنبل، احمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني (١٦٤- ٢٤١هـ), مؤسسة قرطبة، مصر.
٦٤. المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦- ٢١١هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ، تحقيق حبيب الرحمن الاعظمي.
٦٥. المصنف في الأحاديث الآثار، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتب الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ، تحقيق كمال يوسف الحوت.
٦٦. معالم السنن، لأبي سليمان حمد بن مجمد البستي الخطابي (ت٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية، بحلب، ط١، ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م.
٦٧. منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، ١٢٧٥- ١٣٥٣هـ، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٠٥هـ، تحقيق عصام القلعجي.
٦٨. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي أبو العزم، الناشر دار صادر، بيروت، ط١.
٦٩. المنتقى شرح الموطأ، لسليمان بن خلف الباجي، نشر دار الكتاب الإسلامي.
٧٠. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر، بيروت.
٧١. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، محمد بن عبد الرحمن المغربي أبو عبد الله (٩٠٢- ٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
٧٢. موطأ الإمام مالك، مالك بن انس أبو عبد الله الاصبحي (٩٣- ١٧٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، مصر، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
٧٣. نصب الراية من أحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي (ت٧٦٢هـ)، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ، تحقيق محمد يوسف البنوري.

٧٤.نيل الاوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٥هـ)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
٧٥.الوافي في الوفيات، لصلاح الدين خليل بن ايبيك الصفدي، دار أحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، تحقيق احمد الارنؤوط، وتركي مصطفى.

ظاهرة اللحن وأثرها في اللغة

م.م. تغريد محمد صالح

كلية التربية بنات/ قسم اللغة العربية

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد...

تعدُّ ظاهرة اللحن واحدة من الظواهر المهمة والخطيرة، لما لهذهِ الظاهرة من أثر على لغتنا العربية، فالعرب أمة فصاحة وبلاغة تتأثر بالبيان الرفيع والجملة الوجيزة الموحية، وصارت هذهِ اللغة المصطفاة هي المتنفس على التعبير بها عما يخالج النفوس من أغراض وأحاسيس، وصرنا نسمع شبه هذا الإجماع على لغة قبائل الجزيرة، والطعن بلغات أهل السواحل لمخالطتهم الأجانب في الأسفار والتجارات والفتوحات الاسلامية، اذ كان سبب هذهِ المخالطة هي الدافع الرئيس لتفشي ظاهرة اللحن، وامتزاجه باللغة الفصيحة، ومما يرثى له تفشي هذهِ الظاهرة لقراءة القرآن الكريم، لذا فقد قمت بدراسة هذهِ الظاهرة منِ نواحي عدة، وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون على ثلاثة مباحث وهو على النحو الآتي:

المبحث الأول: ذكرت فيه معاني اللحن.

المبحث الثاني: نشأة اللحن.

المبحث الثالث: أسباب اللحن.

ومن ثمَّ ختمت بحثي هذا بأهم النتائج التي توصلت اليها من خلال هذا البحث. أرجو أنّ أكون قد وفقت في بحثي هذا، ومن الله التوفيق إنّه نعم المولى ونعم النصير.

المبحث الأول

أولا- معاني اللحن:

اللحن: «من الأصوات المصوغة الموضوعة وجمعه ألحان ولحون، ولحن في قراءتهِ إذا غرّد وطَرِبَ فيها بالحان وفي الحديث **(اقرؤوا القرآن بلحون العرب وأصواتها وإيكم ولحون أهل الكتابين وأهل الفسق فإنّه سيجيء بعدي قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والرهبانية والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم)...»**[١].

«واللَّحْنُ واللَّحَنُ واَللَحانةُ واللحانيةُ: ترك الصواب في القراءة والنشيد ونحو ذلك، لَحَنَ يلْحَنُ لَحْناً ولَحَناً ولحوناً... ورجلٌ لاحِنٌ ولحّان ولحّانة ولُحَنَة: يخطئ، وفي المحكم

كثير اللحن واللِحَنَةُ الذي يُلحَّنُ الناس واللُّحنْة الذي يُلَّحنُ والتلحين التخطئة، ولَحنَ الرجلُ يَلْحَنُ لحناً تكلم بلغته»[٢]...

قال ابن الاعرابي: «واللَحَن بالتحريك اللغة، وقد روي أنّ القرآن نزل بلحن قريش أي بلغتهم»[٣] وفي حديث عمر ﷺ «تعلموا الفرائض والسنة واللَحن» أي اللغة[٤]. واللحن: الخروج عن حدّ الصواب في إحدى الدلالات الثلاث:

اللغوية واللفظية والنحوية، أمّا اللغوي: فهو ما كان خاصاً بمدلول الكلمة، وأما اللفظي: ما كان خاصاً بنطقها، وأمّا النحوي: فهو ما كان خاصاً بموقع الكلمة من الكلام[٥].

هذا معنى اللحن بصورة عامة، وقد شغل العرب قديماً هذا الجانب اللفظي وحدهُ، إذ لم يكن قد دخل عليهم قبل اختلاطهم بغيرهم من الأمم الأجنبية عنهم لسان ما يفسد عليهم ذلك اللسان العربي السليم، فعدّوا من عيوب النطق أشياء كلها مردها الى الخلقة كاللفف[٦]، والعي البطء في الكلام اذا تكلم ملأ لسانهُ فمهُ[٧]، والرتة بالضمة المعجمة[٨]، والحبُسة[٩]. ولم يعدوا في ذلك أموراً غير خلقية كان مردها إلى هذا الاختلاط الذي أضاف إلى العيوب الخلقية عيوباً مردها إلى الخطأ في الأداء أي اللحن[١٠].

وقد ورد في اللسان وفي كتب اللغة التي تحدثت عن معنى اللحن ست معانٍ:

أولاً- الغناء وترجيح الصوت:

وهي هنا بدلالة إزالة الكلام عن جهتهِ الصحيحة بالزيادة والنقصان في الترنُّم. ومن شواهد هذا المعنى قول يزيد بن النعمان:

لقــد تَرَكَــتْ فُــؤَادَكَ مُسْــتَجَنّاً ... مُطَوَّقَـــةٌ علـــى فَـــنَنِ تَغَنَّـــى

يَميـــلُ بهـــا وتركبـــهُ بلَحْـــنٍ ... إذا مـــا عَـــنَّ للمحـــزونِ أَنَّـــا

فـــلا يَحْزُنـــكَ أيـــامٌ تـــولَّى ... تـــذكُرُها ولا طيـــرٌ أَرَنَّـــا[١١]

ثانياً- اللغة أو اللهجة الخاصة:

وهذه الدلالة تدخل أيضاً ضمن المعنى العام وهو الميل،فاختلاف اللهجة من اللغة المشتركة يعدُّ ميلاً عنها بوجه ما، وفي هذا المعنى يقول عبيد بن أيوب، في الغول[١٢]:

أرَنّــت بلحــنٍ بعــد لحــنٍ وأوقــدت ... حـــواليّ نيرانـــاً تلـــوحُ وتزدهـــرُ

كذلك ما رواه الأصمعي من أنّ لفظ لحن مرادفاً للفظ اللغة أي النطق بلغة خاصة، وقد فسرت بذلك ثلاثة أقوال نسبت إلى الخليفة عمر الأكبر، وإن كان يظهر ضعف نسبتها إليه، وهي: أولها: «تعلموا الفرائض واللحن والسنن كما تعلمون القرآن»(١٣).

وثانيها: «تعلموا اللحن في القرآن»(١٤)، وأما ثالثها: عن ابن عباس ﷺ قال عمر بن الخطاب ﷺ: «أُبيّ اقرؤُنا وإنا لندع من لحن أُبي، وأُبي يقول: أخذته من في رسول الله ﷺ فلا أتركه لشيء قال الله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦]»(١٥).

ثالثاً- الفطنة:

أَللَحَن بفتح الحاء الفطنةُ(١٦)، ولَحَنَ يَلحَن لحناً فهو لحنٌ اذا أصاب وفطن(١٧)، وفي الحديث إنّ النبي ﷺ قال: «**إنكم تختصمون إليّ ولعلّ بعضكم أَلْحَنُ بحُجَّتهِ من بعض فمن قَضَيْتُ له من حقّ أخيه شيئا بقوله فإنما اقطع له قطعةً من النار فلا يأخذها**»(١٨) الحن بحجته أفطن وافصح ببيان حجته وإظهار أن الحق له.

رابعاً- المعنى:

أي معنى القول وفحواه: ومنه قوله تعالى:﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٠﴾ ﴾(١٩) يقول تعالى ذكره: أحسب هؤلاء المنافقون الذين في قلوبهم شك في دينهم وضعف في يقينهم فهم حيارى في معرفة الحق أن يخرج الله مافي قلوبهم من الاضغان على المؤمنين، فيبدي لهم ويظهره، حتى يعرفوا نفاقهم، وحيرتهم في دينهم(٢٠). دلّ بهذا أن قول القائل وفعلهِ يدلاّن على نيتهِ وما في ضميرهِ، وقيل في القول اي فحواه ومعناه(٢١).

خامساً- التعريض والإيماء:

ويقصد من ذلك أن تريد الشئ فتوّرْي عنه بقول آخر، وهذا المعنى يبرز بوضوح في بيت من قصيدة قالها القتّال الكلابي، الذي عاش في عهد مروان بن الحكم، يلوم قومه لتخلفهم عن مساعدته:

وقد لَحَنْتُ لكم لكيما تفهموا   ووحيتُ وحياً ليس بالمرتابِ[٢٢]

كما ورد هذا المعنى في النثر في خبر عن غزوة الخندق، فقد ارسل النبي ﷺ سعد بن معاذ وسعد بن عبادة ﷺ وغيرهما إلى بني قريظة ليتبينوا ما إذا كانت قريظة تريد أن تنكث عهدها معه، وقال لهم:

«فإن كان فالحنوا لي لحناً أعرفه» فلما رجع الرسل ذكروا للرسول ﷺ، لفظي: (عضل والقارة) وهما قبيلتان غدرتا بأصحاب النبي ﷺ، من قبل، فعلم النبي ﷺ من ذلك أن قريظة نقضت العهد[٢٣].

سادساً- الخطأ في اللغة:

وهو راجع أيضاً الى المعنى العام وهو: «إمالة الشئ عن جهتهْ»[٢٤] قال الزمخشري: «لحن في كلامهِ إذا مال به عن الإعراب إلى الخطأ»[٢٥].

ولعل اقدم الشواهد الشعرية على استعمال (اللحن) في هذا المعنى الشواهد الآتية: أولها: للحكم بن عبدل الاسدي فقد جاء في هجاء حاجب عبد الملك بن شبر بن مروان والي البصرة (١٠٢- ١٠٣هـ) ليحمل الأمير على إقالته، وهو:

ليتَ الأميرَ أطاعني فشفيته   من كل من يكفي القصيد ويَلحَنُ[٢٦]

وبيت يحيى بن نوفل الحميري، قاله في هجاء خالد بن عبد الله القسري والي العراق (١٠٥- ١٢٠هـ) وهو:

وألحنُ الناس كلَّ الناسِ قاطبةً   وكان يولَعُ بالتشدق في الخُطَبِ[٢٧]

وكذلك أرجوزة رؤابة بن الحجاج التي مدح بها بلال بن أبي بردة:

فزتُ بَقَدْحَي معربٍ لم يلحن[٢٨]

والخطأ في الاعراب على قول من قال: «تزيله عن جهته وتعدله عن الجهة الواضحة، لأن اللحن الذي هو الخطأ في الإعراب هو العدول عن الصواب»[٢٩].

المبحث الثاني
نشأة اللحن

لقد اختلف الدارسون في وقوع اللحن في الجاهلية، أكان لحن في هذا العصر أم لم يكن، وأكثر الظن أنه وقع شئ منه، وإن ذهب أكثر الدارسين إلى أنه لا لحن في الجاهلية لأنهم يعدّون اللحن مما ينافي الفصاحة، ويعملون على توجيه هذا اللحن فيسمونه لغة شاذة أو نادرة، ولا شك أن أمثال هذا قد ظهر كثيراً في لغات القبائل التي كانت تسكن في أطراف الجزيرة العربية، التي كانت تحتك بما جاورها من الأمم الأعجمية، ولكن أغلب العلماء القدامى أو جُلّهم يجمعون على أنه لا لحن في الجاهلية وأنه ظهر مع ظهور الاسلام أو بعده بقليل(٣٠)، فيقول أبو بكر الزبيدي:

«فاختلط العربي بالنبطي والتقى الحجازي بالفارسي، ودخل الدين اختلاط الأمم، وسواقط البلدان، فوقع الخلل في الكلام، وبدأ اللحن في ألسنة العوام»(٣١).

وأن قول الرسول ﷺ كلمة اللحن دليل أنه كان معروفاً بهذا الاسم نفسه، بدليل ما روي عن رسول الله ﷺ قولهُ: «أنا من قريش ونشأت في بني سعد فأنّى لي اللحن»(٣٢)، فإذا بلغنا عهد عمر رأينا المصادر تثبت عدداً من حوادث اللحن، فتذكر ان عمر ﷺ مرّ على قومٍ يسيئون الرمي فقرعهم، فقالوا: «(إنا قومٌ متعلمين) فأعرض عنهم مغضباً وقال: (والله لخطؤكم في لسانكم أشدُ عليَّ من خطئكم في رميكم) سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(رحمَ الله امرأ أصلح من لسانه)**»(٣٣)، وورد إلى عمر ﷺ كتاب أوله: «(من أبو موسى الأشعري) فكتب عمر لأبي موسى يضرب الكاتب سوطاً»(٣٤)، ويروى أيضاً أنه قدم أعرابي في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ فقال: «من يقرؤني شيئاً مما انزل الله على محمد ﷺ؟ فاقرأه رجل سورة براءة فقال: ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ (ورسولِهِ)﴾(٣٥) (بالجر) فقال الاعرابي: أو قد برئ الله من رسولِهِ؟ إن يكن الله برئ من رسولهِ، فأنا أبرأ منه، فبلغ عمر ﷺ مقالة الأعرابي فدعاه، فقال له: يا أعرابي تبرأ من رسول الله ﷺ؟ فقال: يا أمير المؤمنين إني قدمت المدينة، ولا علم لي بالقرآن فسألت من يقرؤني فأقرأني هذا سورة براءة. فقال: إنّ الله برئ من المشركين ورسولِهِ، فقلت: أوقد برئ الله تعالى من رسوله؟ إن يكن الله تعالى برئ من رسولهِ فأنا أبرأ منه. فقال عمر ﷺ له: ليس هكذا يا اعرابي، فقال: كيف هي يا

أمير المؤمنين؟ فقال ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ۝٣﴾ فقال الاعرابي: وأنا والله ابرأ ممن برئ الله ورسولهُ منهم. فأمر عمر رضي الله عنه أن لا يقرئ القرآن الا عالم باللغة(٣٦).

وتكاد قصة بنت أبي الأسود تكون المعلم المشهور في تاريخ النحو: فقد دخل عليها أبوها في وقدة الحر بالبصرة، فقالت له: «يا أبت ما أشدُّ الحر»! رفعت (أشد) فظنها تسأله وتستفتهم منه: أي زمان الحر أشد؟ فقال لها: «شهر ناجر» فقالت: «يا أبت إنما اخبرتك ولم اسألك»(٣٧)، كذلك روي أنّه دخل على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أبو الأسود الدؤلي فقال: «يا أمير المؤمنين ذهبت لغة العرب لما خالطت العجم، وأوشك أن تطاول عليها زمان أن تضمحل» وأخبره خبر أبنته... فأملى عليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «أن الكلام كله لا يخرج عن اسم وفعل وحرف جاء لمعنى»(٣٨).

ونتقدم خطوة في الزمن فيقص علينا ابن قتيبة أنّ رجلاً دخل على زياد فقال له: «إن ابينا هلك وإن اخينا غصبنا على ميراثنا من أبانا» فقال زياد: «ما ضيعت من نفسك أكثر مما ضاع من مالك»(٣٩).

وان اعرابياً سمع مؤذناً يقول: «اشهد أن محمداً رسولُ الله» فقال: «ويحك، يفعل ماذا؟»(٤٠).

ومرّ أبو عمرو بن العلاء بالبصرة فإذا أعدال مطروحة مكتوبٌ عليها: (لأبو فلان) فقال: «يا رب يلحنون ويرزقون»(٤١).

وروى الجاحظ أن أول لحن سمع بالبادية: (هذهِ عصاتي) بدل (عصاي) وأول لحن سمع بالعراق (حيِّ على الفلاح) بدل (حيَّ على الفلاح)(٤٢).

ثم شاع اللحن في العصر الأموي حتى تطرق البلغاء من الخلفاء والأمراء كعبد الملك بن مروان والحجاج، والناس يومئذ تتعاير به، وكان مما يسقط الرجل في المجتمع أن يلحن، حتى قال عبد الملك: وقد قيل له: (أسرع إليك الشيب): «شيبني ارتقاء المنابر مخافة اللحن»(٤٣) وقال سلمة بن عبد الملك: «اللحن في الكلام أقبح من التفتيق في الثوب النفيس»(٤٤).

والحجاج على انه من الخطباء والبلغاء، كان في طبعهِ تقزز من اللحن ان يقع منه، ذُكِرَ أنه سأل يحيى بن يعمر الليثي: «أتسمعني ألحنُ على المنبر؟ قال: الأمير أفصح من ذلك، فألحّ عليه فقال: حرفاً، قال: أيّاً؟ قال: في القرآن. قال الحجاج: ذلك اشنعُ له، فما

هو؟ قال: تقول: ﴿ قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ ﴾[٤٥] إلى قولهِ عز وجل ﴿ أَحَبَّ ﴾ فتقرؤها (أحبُّ) بالرفع والوجه أن تُقرأ بالنصب على خبر كان، قال: لا جرم! لا تسمعُ لي لحناً ابداً، فألحقهُ بخُراسان»[٤٦].

وقال عمر بن عبد العزيز: «أنّ الرجل ليكلمني في الحاجة يستوجبها فيلحن فأرده عنها، وكأني أقضم حب الرمان الحأمض لبغضي إستماع اللحن، ويكلمني آخر في الحاجة لا يستوجبها فيعرب، فأجيبه إليها التذاذاً لما اسمع من كلامه»[٤٧].

حتى إذا وصلنا العصر العباسي، وجدنا أنّه على الرغم من ضعف السليقة العربية على الزمن لم يضعف استهجان الخاصة للحن، أي الخلفاء العباسيين ومن ذلك نذكر واحدة من هذهِ القصص، التي تعد من الطرائف: «إذ تكلم المنصور في مجلس فيه اعرابي فلحن، فصرّ الاعرابي أذنيه، فلحن مرة أخرى، فقال الاعرابي: أُفٍ لهذا، ثم تكلم فلحن ثانية، فقال الاعرابي: اشهد لقد وليت هذا الأمر بقضاء وقدر»[٤٨]، ويروى أن أعرابي سَمِع إماماً يقرأ، ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤۡمِنُوا۟ۚ ﴾[٤٩] بفتح (تاء) تنكحوا، فقال: «سبحان الله هذا قبل الاسلام قبيحٌ فكيف بعده ! فقيل له: إنه لحن، والقراءة ﴿ وَلَا تُنكِحُوا۟ ﴾ فقال: قبّحهُ الله، لا تجعلوه بعدها إماماً فإنه يُحلُّ ما حَرَّمَ الله»[٥٠].

مما تقدم نجد الاهتمام البالغ من قبل الدولة باللغة العربية الفصيحة بدءاً بالرسول محمد ﷺ والخلفاء الراشدين ومن بعدهم الأمويين والعباسيين، ولا عجبً، وذلك لأنها دولة قامت على أساس لغة عربية نقية وسليمة، ونجد الاهتمام الكبير بأمر اللغة وذلك بعد تفشي ظاهرة اللحن وتسللها إلى قراءة القرآن الكريم والحرص الكبير عليه، والحث على أن لا يقرأ القرآن الكريم إلا من كان عالماً به، فاهماً له، ومتدبراً لمعانيه، خشية الوقوع بالخطأ في قراءته، وتحريف معانيه، لذا نلاحظ مدى الاهتمام بأمر اللغة وسلامتها من اللحن، وذلك بعد بدأ تفشي هذهِ الظاهرة في الطبقات الرفيعة من الأمراء والحكام وأشراف الناس، ومحاولة معالجتها لمن وقع منه اللحن.

المبحث الثالث
أسباب اللحن

اللحن صفة طارئة على كل لغة، ومدخله اليها يختلف بأختلاف مناحي اللبس فيها، واللبس في العربية مرده الى أمور، هي:

١-الإعجام، أي النقط.

٢-الشكل، حركة الإعراب.

٣-الجهل بعلوم العربية.

٤-العجمة والبلبلة(٥١).

ومن هنا كان المدخل إلى اللحن، «فلما كانت الفتوحات واختلاط العرب الفاتحين بالشعوب التي كانت تحت سيطرة الفرس البيزنطيين والأحباش، ودخول كثير من هؤلاء في الاسلام، واضطرارهم إلى تعلم ما استطاعوا من العربية، وكان بين العرب الفاتحين وهؤلاء الشعوب اختلاط واخذ وعطاء، تسرب الفساد الى لغة كثير من العرب وبدأ يسمع لحن في التخاطب، قليلاً في ألاول ثم أخذ في الانتشار حتى لفت إليه أنظار المسؤولين وغيرهم من أهل الحل والعقد»(٥٢)، وعن أسباب تفشي اللحن، يقول صاحب كتاب سلامة اللغة العربية: «إنّ سبب تفشي اللحن هو امتزاج بعض الدماء العربية عن طريق الزواج من غير العربيات، وظهور أجيال لا تحسن اللغة العربية الفصيحة مما أدى ذلك إلى اختلاط الالسن، لذا رأت بعض القبائل العربية، أن تنقطع عن الناس ولا تختلط بأحد من الغرباء من أجل أن تبقى لغتها سليمة فصيحة نقية صافية،لا تشوبها الشوائب. يقول الحموي: (وجبلا عكاد فوق مدينة الزائب، وأهلها باقون على اللغة العربية من الجاهلية إلى اليوم) علماً أن الحموي توفي سنة ٦٢٦هـ لم تتغير لغتهم، بحكم أنهم لم يختلطوا من الحاضرة في مناكحة، وهم أهل قرار لا يظعنون عنه ولا يخرجون منه»(٥٣)، علماً ان عكاد جبل باليمن قرب مدينة (زبيد) واهله باقية على اللغة الفصيحة إلى الآن(٥٤).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه سيدنا محمد ﷺ وآله أجمعين:

من خلال بحثي توصلت إلى النتائج الأتية:

١-إن من أسباب تفشي اللحن، ويعني الخطأ في الأعراب تعود إلى جوانب خلقية، وأخرى غير خلقية نتيجة الاختلاط بالأجانب.

٢-الاهتمام البالغ من قبل الرسول محمد ﷺ ومن بعدهِ الصحابة الكرام بأمر اللحن. وذلك بعد بدء تفشيه وتسللهِ إلى قراءة القرآن الكريم.

٣-الحث من قبل الخلفاء الراشدين، ومنهم عمر بن الخطاب ﵁ بأن لا يقرأ القرآن إلا من كان عالماً به، وذلك بعد حادثة الإعرابي، من قولهِ تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ﴾.

٤- الحرص الكبير من قبل الخلفاء والأمراء الامويين والعباسيين بتقويم ألسنتهم من اللحن، وذلك بعد بدء تفشيه إلى الأمراء والحكام وأشراف الناس.

٥-من الأسباب الرئيسة لتفشي ظاهرة اللحن، هي الفتوحات الاسلامية وامتزاج بعض الدماء العربية، عن طريق الزواج من غير العربيات، وظهور أجيال لا تحسن اللغة العربية الفصيحة، كذلك الاختلاط بالفرس والأعاجم.

٦-قيام بعض القبائل العربية بالانقطاع عن الغرباء بُغية بقاء لغتها سليمة فصيحة ونقية، وهي باقية لحد الأن ومنها جبل عكاد باليمن، وأهلها باقون على اللغة العربية من الجاهلية إلى اليوم.

٧-ومن أهم النتائج التي توصلت إليها أنّ اللغة العربية سليمة وتامة وستبقى للأبد فهي لغة القرآن التي شرفها الله عن باقي اللغات الأخرى...هذا القرآن الذي تكفل الله عز وجل بحفظه بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٩ ﴾ [الحجر].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

هوامش البحث

[١] المعجم ألأوسط ١٨٣/٧.

[٢] اللسان: (لحن).

[٣] المصدر نفسه.

[٤] لحن العامة، عبد العزيز مطر ١٩.

[٥] اللحن في اللغة العربية ١٢٨.

[٦] اللفف: قال الأصمعي هو الثقيل اللسان. ينظر: اللسان (لفف).

[٧] المصدر نفسه.

[٨] الرُّتُّة: ردُّة قبيحة في اللسان من العيب وقيل هي العجمة في الكلام. اللسان: (رتت).

[٩] والحُبسة بالضم الاسم من الأحتباس يقال: الصُّمت حبسة. اللسان: (حبسة).

[١٠] اللحن في اللغة العربية ١٢٨.

[١١] اللسان: (لحن).

[١٢] العربية، يوهان فل ٢٣٨.

[١٣] سنن الدرامي، باب في تعليم الفرائض ٤٤١/٢, قال حسين سليم أسد: إسناده صحيح وهو موقوف على عمر ﷺ.

[١٤] العربية، يوهان فل ٢٣٩، وفي رواية ورد عن أُبي بن كعب قال «تعلموا اللحن بالقرآن كما تعلمون القرآن» شعب الايمان ٤٢٩/٢ حديث (٢٣٠١) فصل في قراءة القرآن بالتفخيم والإعراب.

[١٥] صحيح البخاري ١٩١٣/٤ رقم الحديث (٤٧١٩) باب القراء من أصحاب النبي ﷺ.

[١٦] اللسان (لحن).

[١٧] سلامة اللغة العربية، عبد العزيز عبد الله ٢٥.

[١٨] باب من أقام البينة بعد اليمين رقم (٢٥٣٤) صحيح البخاري ٩٥٢/٢.

[١٩] سورة محمد ٣٠.

[٢٠] تفسير الطبري ١٨٣/٢٢.

[٢١] ينظر: اللسان (لحن).

[٢٢] ينظر: العربية ٢٣٠.

(٢٣) المصدر نفسه ٢٤١.

(٢٤) اللسان (لحن).

(٢٥) أساس البلاغة للزمخشري: (لحن).

(٢٦) الحيوان ٢٤٩/١.

(٢٧) البيان والتبيين ٢١٦/٢.

(٢٨) اللسان (لحن).

(٢٩) المصدر نفسه (لحن).

(٣٠) ينظر: الدراسات اللغوية عند العرب ص٣٤.

(٣١) لحن العوام ص٤.

(٣٢) من تاريخ النحو، للأفغاني ص٨.

(٣٣) مسند الشهاب رقم (٥٨٠) ٣٣٨/١.

(٣٤) من تاريخ النحو، للأفغاني ص٩.

(٣٥) سورة التوبة ٣.

(٣٦) نزهة الألباء ص٣- ٤، وينظر الخصائص ٨/٢.

(٣٧) الأغاني ٤٤٦٤/١٢، وينظر: طبقات النحويين واللغويين ص٢١.

(٣٨) ينظر: الاغاني ٤٤٦٤/١٢.

(٣٩) عيون الاخبار ١٥٩/١.

(٤٠) عيون الاخبار ١٨١/١.

(٤١) انباه الرواة ٣١٩/٢.

(٤٢) البيان والتبيين ٢١٩/٢.

(٤٣) المصدر نفسه.

(٤٤) عيون الأخبار ١٥٨/١.

(٤٥) سورة التوبة ٢٤.

(٤٦) طبقات النحويين ص٢٨.

(٤٧) الأضداد ص٢٤٥.

(٤٨) سلامة اللغة العربية ص٣٣.

(٤٩) سورة البقرة ٢٢١.

(٥٠) عيون الأخبار ١/١٦٠.

(٥١) اللحن في اللغة العربية ١٧٣.

(٥٢) من تأريخ النحو ٨.

(٥٣) سلامة اللغة العربية ١٧٣.

(٥٤) ينظر: المصدر نفسه.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١-أساس البلاغة، للزمخشري، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٧٣م.

٢-الأضداد، لابن الانباري، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، الكويت، ١٩٦٠م.

٣-الأغاني، للأصبهاني، تحقيق: إبراهيم الابياري، دار الشعب، (د.ت).

٤-إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

٥-البيان والتبيين، للجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٦-جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٧-الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: د.مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٨-الحيوان، للجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، ١٣٦٦هـ.

٩-الخصائص، لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، (د.ت).

١٠-الدراسات اللغوية عند العرب، محمد حسين آل ياسين، بيروت، ط١،١٩٨٠م.

١١-سلامة اللغة العربية، عبد العزيز عبد الله، مطبعة جامعة الموصل، ط١، ١٩٥٨م.

١٢-سنن الدارمي، عبدالله بن عبد الرحمن أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
١٣-شعب الإيمان، لأبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
١٤-طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر الاندلسي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، بمصر، ١٩٧٣م.
١٥-العربية، يوهان فل، ترجمة وتحقيق: د.عبد الحليم النجار، مطبعة دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٥١م.
١٦-عيون الأخبار، لابن قتيبة الدينوري، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ١٩٢٥م.
١٧-اللحن في اللغة العربية تاريخهُ وأثره، د.يوسف أحمد المطوّع، جامعة الكويت، المطبعة العصرية، الكويت، (د.ت).
١٨-لحن العوام، لأبي بكر الزبيدي، تحقيق: د.رمضان عبد التواب، المطبعة الكمالية، القاهرة، ١٩٦٤م.
١٩-لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، د.عبد العزيز مطر، القاهرة، ١٩٦٦م.
٢٠-لسان العرب، لابن منظور (٧١١هـ)، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة (د.ت).
٢١-مسند الشهاب، لمحمد بن سلامة بن جعفر أبو عبدالله القضاعي، تحقيق: حمدي عبد الحميد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
٢٢-المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.
٢٣-من تاريخ النحو، سعيد الافغاني، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
٢٤-نزهة الالباء، لأبي البركات الأنباري، تحقيق: د.إبراهيم السامرائي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٩م.

الأثر الصوتي للحرف في التركيب القرآني

المدرس خالد شاكر

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي/ مركز الوزارة

المقدمة

إمتاز القرآن الكريم ببنائه الصوتي الذي لا يقترب في خصائصه بناءٌ أبداً، والذي نحاول استجلاؤه من إعجاز هو التأثير الصوتي للحرف في التركيب القرآني.

فالحروف التي هي أصوات تجري من السمع مجرى الألوان من البصر، وإنَّك لَتَجد لِتأليف اللفظة في السمع حُسنا ومزيّة على غيرها، وإنَّك تجد لبعض النغم والألوان حُسنا يتصور في النفس ويُدرك بالبصر والسمع دون غيره مما هو من جنسه، كل ذلك لِوَجه يقع التأليف عليه(١).

وحركات اللسان لن تكون نطقاً ولا كلاماً وتأليفاً، ولا تعرف كثير من الألفاظ القرآنية المتنوعة الدلالة إلا عن طريق خاصيّة الصوت ودلالته، وفهْم دلالة ألفاظ القرآن الكريم ضمن سياقها لا يتم إلّا بعد التعرّف على أسلوب القرآن من تنغيم الكلام الموفي بالدلالة على الغرض والمعنى بدقّة(٢).

إنَّ نغمات الحروف القرآنية متلائمة بعضها مع البعض الآخر في الكلمة، والكلمات يتألف نغمها مع بعضها في الجمل، والجمل يتألف نغمها بعضها مع البعض الآخر في القول كلّه، والآية تتضافر ألفاظها في تنغيم هادئ إنْ كانت دلالتها على الوعد والخير والتبشير، وتتلاءم نغماتها قوية إنْ كانت دلالتها على الوعيد والعذاب والإنذار، فالمناسبة حاضرة بين الحرف ومعناه في جعل الحرف الأضعف والألين والأخفى والأسهل والأهمس لما هو أدنى وأخفّ عملاً وصوتاً، وجعْل الحرف الأقوى والأشَد والأظهر والأجهر لِما هو أقوى وأعظم حِساً.

إنَّ صفة الصوت تؤدي دوراً مهماً في محاكاة المعنى، والقرآن غنيٌّ بأنْ يأتي على مستوى المفردة صوت أو أكثر يحاكي الحدث، وأنْ تأتي المفردات التي تحتوي أصواتاً موزّعة على أجزاء الجملة لتُصوّر في مجموعها الحدث تصويراً عاماً ويكون على مستوى الأداء الفني أعمق أثرا وبياناً للصورة.

فجاء البحث لبيان الحرف القرآني في خاصيته الصوتية وفي بيان مخارجه والعلاقة القائمة بين صوت الحرف وما يعطيك من دلالات وصفات توحي بالأثر السمعي وتكوين الصورة المرئية المستوحاة من كلام الله المعجز وكل هذا في نسق علمي يهدف إلى استجلاء العبارة القرآنية بتراكيبها وأساليبها والتي هي مدار البحث الذي توزع

على مباحث هي (الصيغة والدلالة، الصورة الصوتية، الصوت والموقف، صفات الحروف، البناء للمجهول، الخبر والاستفهام، المعنى والحركة، الحذف الصوتي والمعنى) ثم الخاتمة والنتائج وخُتِم البحث بِأهم المصادر والمراجع التي اعتمدتها ومن الله العون والتوفيق.

مبحث الصيغة والدلالة:

تلاحظ في الخطاب القرآني واستعماله صيغة (**يختصمون**) من قوله تعالى: ﴿ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[٣].

وصيغة (**يخِصّمون**) من قوله تعالى: ﴿ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾[٤].

تجد في الآية الأولى الإخبار عن غيب ذكره الله تعالى في صدر الآية، و(**إذ**) الظرفية- هنا- نقلت دلالة (**يختصمون**) إلى الماضي، ولو قيل: (**يخِصِّمون**) مكان (**يختَصمون**) لَذهبت تلك الدلالة؛ لأنَّ (**يخِصّمون**) تحكي الحاضر من خلال بنائها الصوتي؛ لأنَّها تحكي خصومة آنيّة، وكذلك لو قيل: (**يختصمون**) مكان (**يخِصّمون**) لذهبت الدلالة الصوتية المحاكية لشدة النزاع والخصومة، ثم نستمع إلى نبر الآية في سورة يس فنَحسّ قوّة في النبر على أكثر كلمات الآية يتساوق مع لفظة (**يَخِصِّمون**).

فالنبر في صيغة (**يفعّل**) الدالة على المبالغة في الحدث أقوى من النبر في صيغة (**يتفعّل**) لتكرار التضعيف الصوتي في (**يفعّلون**) وقد جاءت اللفظة في الأولى لتدل على التنازع وجاءت في الثانية لِتَدل على مداهمة الصيحة لهم، وهم في حالة اضطراب شديد. فإنَّ شدّة الخصومة يرافقها انفعال شديد، وهذا يحول بين المرء وبين التعبير الدقيق، ويحول بينه وبين إتمام حروف بعض الكلمات في تعبيره، فكان (**يخِصِّمون**) إذ حكت حالهم في ألفاظهم التي استعملوها في خصومتهم، فكان لانفعالهم هذا حكاية الألفاظ وقد سقطت بعض حروفها أو أُدغمت بعض حروفها في البعض الآخر من غير سبب صوتي يسوّغ الإدغام. وفي هذا تأكيد بأن الأصوات بتناغمها تعطي قيماً تعبيرية دلالية متنوعة في التركيب والتأليف[٥].

وتسمع أيُّها الصديق لفظة (**انفجرت**) من قوله تعالى: ﴿ **فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا** ﴿٦٠﴾ ﴾[٦] ولفظة (**انبجست**) من قوله تعالى: ﴿**ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا** ﴾[٧] فحروف الأولى أقوى صوتاً من الثانية وهما تتقاربان في بدايتهما من حيث الانفجار والإنبجاس، وتختلفان في نهايتيهما، فتستمر لفظة (**انفَجرَت**) في قوتها بصعود، بينما تضعف لفظة (**انبجست**) في هبوط، في الراء المفخمة والسين المهموسة والجيم في الثانية أضعف منها في الأولى للتأثر بالمجاورة مع السين المهموسة, لأن اللسان يتهيأ للصوت اللاحق فيحصل التأثر، وقد يكون هذا التأثير ظاهراً في إقلاب (**نون**) انبجست إلى (**ميم**), فيكون اللفظ (**امبجست**), وإخفاء النون في (**انفجرت**) بعدم إظهار النون بوضوح.

فناسب في مقام تعداد النعم والتكريم والتشريف ذِكر حالة الانفجار دون الحالة الأُخرى، فذكر في كل مقام ما يقتضيه[٨].

ومن البناء اللغوي في الصيغة والتركيب قوله تعالى:﴿ **وَأَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ** ﴿٥٣﴾ ﴾[٩], وقوله تعالى: ﴿ **وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ** ﴿١٨﴾ ﴾[١٠], فخصَّت الأولى(**بأنجينا**) لموافقته لما بعده وهو (**فأنجيناه وأهله**) وبعده (**وأمطرنا**) وقوله: (**وأنزلَ**), وكلّه على لفظ (**أفعلَ**) وخصّ (**نجيّنا**) بموافقته ما قبله (**وزينّا**) وبعده (**قيّضنا لهم**) وكلّه على لفظ (**فَعّلنا**)[١١].

وتأتي (**نجّى**) للتلبّث والتمهّل, وتأتي (**أنجى**) للإسراع فيها, فإنَّ (**أنجى**) أسرع من (**نجّى**) في التخليص من الشّدة والكرب. وإنَّ البناء اللغوي لِكُل منهما يدل على ذلك. مِن ذلك قوله تعالى:﴿ **وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ** ﴾[١٢] فلمّا كانت النجاة من البحر لم تستغرق وقتاً طويلاً ولا مكثا استعمل (**أنجى**) ﴿ **وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ** ﴿٥٠﴾ ﴾بخلاف البقاء مع آل فرعون فإنَّه استغرق وقتاً طويلاً ومكثا فاستعمل له (**نجّى**). وفي سيدنا إبراهيم عليه السلام قوله تعالى:﴿ **فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ** ﴿٢٤﴾ ﴾[١٣] فإنَّه لم يذق حرّها, وإنَّما كانت برداً وسلاماً عليه فاستعمل (**أنجاه**)[١٤] ومن التخفيف والتثقيل في الفعل قوله تعالى:﴿ **فَمَا ٱسْطَٰعُوٓا۟ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا** ﴿٩٧﴾ ﴾[١٥] وذلك في السّد الذي صنعه ذو القرنين, فإنَّ الصعود على هذا السّد أيسر من إحداث ثقب فيه لِمرور

الجيش, فحذف من الحدث الخفيف التاء, فقال: **(فما اسطاعوا)** بخلاف الفعل الشاق والجهد الزائد الذي يبذل في عملية الحفر والنقب, فكان الفعل **(استطاعوا)** مع العمل الأكثر جهداً ثم إنَّه لمَّا كان لصعود على السّد يتطلب زمناً أقصر من إحداث النقب فيه حذف من الفعل وقصّر منه ليجانس النطق الزمني الذي يتطلب كل حدث(١٦).

والفعل نفسه يواجهنا في آيات سابقة في موقف سيدنا موسى عليه السلام مع الخضر العبد الصالح, مرّة قبل أنْ يُنبئه بتأويل أفعاله الثلاثة: (خرْق السفينة وقتْل الغلام وهدْم الجدار), فكان التعبير بقوله تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٧٨﴾﴾(١٧).

بهذه التاء المصورة لمعاناة موسى واستغرابه وتميّزه غيضا مِن أفعال الرجل غير المبرّرة في ظاهرها، أمْا وقد فسَّر له الرجل أفعاله وعَرّفه بعلّة كُل فعْل، وذهب كمد موسى وحيرته جاء التعبير بدون التاء: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾﴾(١٨) فجاء الفعل على التخفيف(١٩). إنَّ الجملة القرآنية لا يكتمل جرسها الصوتي إلاّ بالكلمات والحروف المتناغمة المعبّر بها، فإذا حذفت كلمة أو بدلت مكانها، أو تغيّرت حروفها فإنَّ الجرس والتنغيم يفقد تناسقه وإبداعه. من ذلك حكاية عن جزاء الكفار ووصف حالهم يوم القيامة, قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُّكُرٍ ﴿٦﴾ خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿٧﴾ مُّهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ ۖ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَٰذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿٨﴾﴾(٢٠) فذُكرت كلمة **(الداعِ)** مرتين من غير(الياء) ولو ذكرت لأختل النظام في التركيب القرآني. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ ﴿٦٤﴾﴾(٢١) فلو مددنا ياء **(نبغي)** لأختل الوزن والتركيب. ولو عدلنا عن صيغة قياسية بتقدم كلمة على أخرى لأختل الإيقاع والتنغيم, وهذا نلاحظه في قوله تعالى: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا ﴿٢﴾ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾﴾(٢٢).

فلو أردنا تقديم كلمة **(منّي)** فنجعلها سابقة لكلمة **(العظم)** فتكون: قال ربّ إنّي وهن مِنِّي العظم لأختل التركيب؛ ذلك أنَّها تتوازن مع حرف التوكيد **(إنّي)** في صدر الآية. وهذا من بديع القرآن، فالنظم يراهن على الجانب الصوتي الذي يقوم أساسا على الإيقاع والتنغيم والتناسق الذي نشاهده في التجاور والتماثل السياقي للأصوات مخرجا وصفة، وموقعيّة هذه الأصوات في الإيحاء التصويري، فالصورة القرآنية تعبّر بالصوت

أو باللغة المصوّرة المقروءة وترسمها بالدقّة والروعة والجرس العميق، والصوت المتنسّق المسافات الدقيق النسب والأبعاد المتناسق مع جمال الصورة.

وإنَّ طريقة النظم القرآني تجري على استواء واحد في تركيب الحروف باعتبار من أصواتها ومخارجها، وفي التمكين في المعنى بحسّ الكلمة وصفتها. ويعد التنغيم إشعاعا للنظم الخاص في كل موضع من كتاب الله، فهو ينتشر في السور القرآنية.

مبحث الصورة الصوتية

النظم القرآني في جملته يبدو فيه الجمال الإيقاعي وحلاوة النغم, فهو نغم داخلي يتخلل الكلام كله, تنتظم جميع أجزائه في كلماته وحروفه ومراعاة التناسب بين نوع النغمة وصفاتها, والفكرة التي تعبّر عنها الآيات. ولعل جمال النغمة هو السبب في العدول في كثير من الآيات عن طرائق التركيب والتأليف إلى صياغة خاصة. فالجمال الصوتي هو أول شيء أحسّته الآذان العربية أيام نزول القرآن, ولم تكن عهدت مثله فيما عرفتْ من منثور الكلام. فرأوا حروفه في كلماته, وكلماته في جمله ألحاناً لغوية عذبة, كأنَّها لائتلافها وتناسبها قطعة واحدة, قراءتها في توقيعها, فلم يفتهم هذا المعنى وإنَّه أمرٌ لا قِبَلَ لهم به, وكان ذلك أبيَن في عجزهم(٢٣).

فتميّز القرآن الكريم في صوره وصوتياته, فالصورة تعبّر بالصوت أو بالغة المصورة المقروءة وترسمها بالدقة والروعة والجرس العميق والصوت المتسق المسافات.

إنَّ أداء الكلمة أو الجملة القرآنية له موازين وضوابط لفظية لا ينبغي تجاوزها, فللحروف صفات ومدّات ومخارج وحركات, وللتركيب صفات ومدّات ومخارج وحركات تنسقها قواعد وقوانين ثابتة.

ربما كان لتقسيم القرآن إلى سور ثم آيات مختلفة بالطول والإيقاع والفاصلة أثره الواضح وأهميته في التلوين الجرسي المتعّدد.

الأداء الصوتي له أهميته بما فيه من الوقفات الصوتية والحركات والذبذبات, في تكوين التناسب للصوت, وقد تصوّر الحركة بالصوت كما في قوله تعالى: ﴿حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ ۝٥١﴾(٢٤).

فالفعل (**حصحص**) الذي بمعنى توضح وتبيّن بالإمكان أنْ نشمّ رائحة المعنى ومعالم الصورة من صوته[٢٥], وفي قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَحَ فِي ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا ﴾[٢٦].

فالفعل (**يترقّب**) يرسم هيئة (موسى) عليه السلام الحذر المتلفّت في المدينة التي يشيع فيها لأمن والاطمئنان. والمشهد الذي يصور انقلاب سحرة فرعون بعد رؤية البرهان الإلهي في المعجزة قوله تعالى: ﴿ وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾[٢٧] فالمشهد يصوّر الشعور القوي الذي ترسَّخ في أعماقهم وسجدوا للقوة العليا, وكأنَّ الشعور الجديد قد أُلقي بهم على الأرض ساجدين, مع بناء الفعل بصيغة المجهول (**أُلقي**) لتصوير القوة الخفيّة الحقيقية بالعبادة والإنابة إليها.

ومن تصوير الحركة باللفظ قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ ﴾[٢٨] وذلك في سعْي الرجل المؤمن ليدافع عن موسى عليه السلام فالسرعة حركة مطلوبة في هذا الموقف؛ لانسجامها مع الدافع الشعوري القوي فيه.

إنَّ أصوات الحروف إنَّما تتنزل منزلة النبرات الإيقاعية المرسلة, فلا بُدّ لها مع ذلك من نوع من التركيب وجهة من التأليف حتى يمازج بعضها بعضاً, ويتألف منها شيء مع شيء, فتتداخل خواصّها وتجتمع صفاتها, ويكوّن منها اللحن الإيقاعي, ولا يكوّن إلّا من التركيب الصوتي الذي يُثير بعضهُ بعضاً على نِسب معلومة ترجع إلى درجة الصوت ومخارجه وأبعاده.

التناسب الصوتي في التأليف والتركيب القرآني معجزة جرسيّة, مثل ما كان في بيانه. والظاهرة الصوتية التي تنشأ من تآلف الحروف والكلمات والفواصل تبدو واضحة في كل آية ومقطع وسورة, والأسرار الجرسيّة القرآنية متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقا يلائم الصوت والوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه من العجب مذهب، والجرس للفاصلة- مثلا- يتفق مع الموضوع والجو والمشهد الذي يوحي بأهمية تأثير الصوت المتناسق والجملة الصوتية في النفس والوجدان.

إنَّ القرآن الكريم وإنْ أكثَرَ من فاصلة الميم والنون المسبوقتين بالمدود فإنَّ فواصل أخرى في حروف مدّ ومصمتة قامت بتوزيع جماليات متناسقة مع جو السورة وشاهدها[٢٩].

إنَّ من خصائص نظم القرآن المسحة اللفظية التي تتجلى في اتساق الألفاظ وائتلافها في الحركات والسكنات اتساقا وائتلافا رائعا يسترعي الأسماع ويستهوي النفوس بطريقة لا يمكن أنْ يصل إليها أيُّ كلام آخر. فنظم القرآن ونغمه ينبعث من كلماته وحروفه وأسلوبه، فحروفه متآخية في كلماته لها إيقاع ونغم تهتز لها المشاعر، وتسكن عندها فتطمئن النفوس. والكلمات في تآخيها في العبارات تنتج إيقاعا ونغما يختص به القرآن وحده.

أنت تلاحظ هذا الصنع البديع في عدول النص القرآني عن الترتيب إلى حسن الجوار في قوله تعالى: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ ﴾[٣٠] فلو جاء القول: **(لئن بسطت يدك اليّ)** لحصل فيها العيب المسمى سوء الجوار الموجب للتركيب ثقلا يعسر النطق به بعض العسر، فعدل عن الترتيب لأجل ذلك إلى حسن الجوار، وإنَّما كان سوء الجوار يحصل على الترتيب لتوالي ثلاثة أحرف متقاربات المخارج وهي: الطاء والتاء والياء، عند قوله: **(لئن بسطت اليّ يدك)**، وإذا جاء النظم على ما جاء عليه، أمن هذا المحظور.

وللصوت أهميته في مراعاة المواقف المصورة، إذ يظهر التباين في التشكيل الصوتي بين الحديث عن المؤمنين وبين الحديث عن الكافرين مثلا[٣١]، تجد في الحديث عن المؤمنين المدّات في فواصل الآيات مع الحروف السهلة ذات الوقع الخفيف على الأذن لتعطي الكلام وقعا لطيفاً مناسباً للتأثير، وفي الغضب والسخط تجد الحروف قوية الوقْع شديدة التأثير مثل: الميم الساكنة.

مبحث الصوت والموقف

لقد وُظفت طبيعة الأصوات لتجسيم المواقف، ومن يقرأ الآيات يتوصل إلى هذه النتيجة، فالمواقف في القرآن هي التي تحدد طبيعة الحروف والحركات، فالأصوات الشديدة تجسم المعاني المطلوبة، والأصوات الخفيفة تجسم المعاني المطلوبة، وقد شارك الصوت الفكرة مشاركة فعّالة معبّرة عن الانسجام بين الشكل والمضمون.

ومن الربط بين قوة الحرف والموقف المصوّر قال تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾﴾[٣٢] فجمعت هذه الآية حرف الميم ونثرت بين كلمات الآية في مقطعين، حتى يبدو المقطع وكأنه مشكّل من ميمات، والميم وحده حرف ثقيل مضغوط يشد عضلات الفم كلها حتى يؤدي على تهيئة صوت، فكيف به إذا تكرر، ثم كيف يكون ميزانه من الثقل حين يتكرر بهذه الكثرة المتلاحقة، وليس هذا النغم المجلجل المتتابع من هذه الميمات إلّا أداة يقتضيها المقام من دواعي القوة التي تحيط بالموقف وتظاهره، فقد ربط بين قوة الميم والموقف بعد الحديث عن الطوفان واستواء السفينة[٣٣].

وأنت تلاحظ حرف القاف الذي يتصف بالجهر والشدة والاستعلاء والانفتاح والقلقلة، له نغم قرآني منسجم ومتكامل، له مطلع وله قرار، ومطلعه يتلاقى مع قرارِهِ، يخرج منطلقا حتى إذا وصل إلى نهايتهِ اطمئن وسكن، وهذا ما تجده الأذن في هذا الصوت، فتأمل سورة **(ق)** وهي مبنية على كلمة ذلك الحرف[٣٤].

والمناسبة بين هذا الحرف المفرد (ق) المبني على الشدّة والجهد ومعاني هذه السورة التي مُلئت بالحروف القافية، فناسب هذا الحرف الغرض من السورة، إذْ أنَّ نزولها كان في مواجهة المشركين وتقرير الوعيد لهم، وإثبات الحساب والموت والبعث وما يحفّ ذلك من مكروه يفرّون منه ويهربون.

- **الجهر:** هي صفة مرتبطة بذبذبة الوترين الصوتيين فهذه الذبذبة هي التي تولّد صفة الجهر.
- **الشدّة:** هي امتناع الصوت من أنْ يجري في الحرف وهو عكس صفة الرخو الذي يجري فيه الصوت.

- **الاستعلاء:** هي صفة من صفات القوة وهو أنْ تتصعّد ف الحنك الأعلى أمّا بإطباق وأمّا بغير إطباق أي باستعلاء فقط ويكون مع حروف: الخاء والغين والقاف.
- **الانفتاح:** هي صفة عكس الإطباق وحروفه هي جميع الحروف ماعدا الحروف الأربعة المطبقة (ص، ض، ط، ظ) فعند النطق بالحروف المنفتحة لا تطبق لشيء منهنّ لسانك.
- **القلقلة:** هي صفة لحروف الطاء والقاف والياء والجيم والدال حين تكون ساكنه وهي صوت يشبه النبرة عند الوقف على هذه الأحرف أو صوت زائد يحدث عند إتمام النطق.

وتأمل حرف (الهاء) في سورة الشمس، إنَّها سورة كلها إبداع تبدأ بطواعية حرف الهاء في مؤخرة كل فاصلة من فواصل الآي، بما حمله هذا الحرف الحلقي الخافت من همس وترقيق و رخاوة، وهو ما جعل تركيبة السورة مميزة، وزاد الأمر طراوة مجاورة هذا الحرف للحروف المدّية التي أطالت من عمره كما ضاهته كمّاً وحسناً الحروف الشفويّة ذات المنطق السهل والجرس الحسن.

لقد ركّبت ألفاظ السورة بكيفيّة تهز النفس، فزيادة على الانسجام بين أصواتها أوحت بمعانٍ بعيدة تجعل السامع يجلي بصره ويمعن فكره، فيتأمل ذلك الخلق والنظام البديعين المسيرين للكون.

والأمر ملاحظ في سورة **(ص)** من وجود هذا الحرف وكثرة دورانه في مفرداتها، ومناسبة بدأ السورة بهذا الحرف المفرد، وما اشتملت عليه السورة من معاني العداوة والخصومات المتعددة.

فالمناسبة قائمةٌ بين الحرف وشكله الإيحائي ومواقع الدلالة المقصودة في السورة, وهي مستوحاة من تلك الصيغ والتراكيب التي تلت الحروف والتي أخذ بعضها بحجز بعض, وما يحمله الحرف مِن معانٍ إيحائية مضافة في الاستعمال القرآني المبدع في الإيقاع والجرس والتكرير والتشديد والتنغيم إذ بلغ النص القرآني الذروة في التأثير[٣٥].

وناسبت الحروف الجهريّة مقام الوعيد الذي حملته سورة الماعون وعبّرت الحروف الشديدة بقوتها عن ذلك أيضا, وظهر النبر على مقاطع كثيرة منها المواضع: **(الّذين، الّذي، المصليّن، يكذّب)** وأضفى الحرفان الغُنيّان (النون والميم) رنّة مميزة على

الآيات إذْ شارك صوت الميم صوت الراء في بدايات الآي، ثم أفسح له المجال لتمتلئ السورة بالنغمات الجميلة المتراوحة بين الصعود والهبوط، وزادها جمالا مدّ الراء مدّا زائداً في لفظة **(يراءون)**.

وفي سورة العاديات لم يكن النبر متناسبا مع كثرة عدد الآيات قويّا على رؤوس فواصلها، ذلك إنَّ هذه الرؤوس تمثلت في حروف همسيّة لا يسمع الضغط عليها بوضوح، غير أنَّ مجرى النبر تغيّر فصعدت نغمته ابتداء من الآية السادسة حين صارت الفواصل مختومة بحروف شديدة، ثم حرف متوسط الشدّة وهو الراء. كما زاد لحن السورة عذوبة وصف حدّة المعارك والخيول الضاربة بأقدامها في الأرض، والذي أبرزته الألفات الطويلة المتعاقبة في **(العاديات، الموريات، المغيرات)**.

وكذا التنوين بضمتين **(كنود، شهيد، شديد)** والتي سبقها التنوين بفتحتين في **(نقعا، جمعا)** لتظهر بعد ذلك الكسرة بقوة ظلها، فبدلا من رؤية كسرتين ظهرت واحدة فقط، وهو ما يدل على رصانة صوتها حقا، غير أنَّ ظهور الضمّتين معا كان الأقوى بدون نزاع، فقد بدت الغنّة في تنوينهما أكثر وضوحاً.

وتنوعت أواخر الفواصل في سورة الغاشية بين التاء المربوطة في أسماء نكرة تدل على اسم الفاعل تارة: **(عاملة، ناصبة، حامية)**، واسم المفعول تارة أخرى: **(مرفوعة، موضوعة، مبثوثة)**.

والتاء المفتوحة في آخر الأفعال المبنية للمجهول: **(رُفعت، نُصبت، سُطحت)**، وكانت العودة بعد ذلك إلى رسم الفاعل المختوم بحرف الراء: **(مذّكر، مسيطر)**، ثم الفعل المبني للمعلوم واسم التفضيل، والعودة أخيرا إلى المصادر.

إنَّ هذا الإبداع الذي تضمنته سورة الغاشية لهوَ في الحقيقة تناسق عجيب متناه في الدقة والعظمة، إذا رُكّبت فيه مقاطع الكلمات على شكل مشتقات لجذور عربية وتصاعدت هذه المقاطع راسمة نغمات تقريريّة تعجبيّة، مبينة أنّ عظمة الخالق تكمن فيما خلق من أكوان وما أنزل من قرآن.

مبحث صفات الحروف

تكاد تطرد آراء الباحثين على إنَّ من الألفاظ ما هو مصوّر لِمعناه بجرس حروفهِ ولعل أهم ما يتبادر إلى الذهن كمؤثر صوتي هو اختلاف المفردات بصوت واحد يكون مهموساً في أحدهما مجهوراً في أخرى، لذلك نرى القرآن الكريم يعدل عن إحداهما إلى الأخرى بحسب السياق أو الصورة التي تُرسم كما في استخدامهِ تعالى لكلمة **نضخ** بدلاً من **(نَضَحَ)** وكلاهما يعني خروج الماء. فقال تعالى:﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ ﴾[٣٦].

فالنضخ والنضح واحد إلّا إنَّ الأول أكثر وهذه من فوائد الإبدال الصوتي[٣٧]. فلفظة تنضخ التي تعبّر عن فوران السائل في قوّةٍ وعنف، إذا قورِنَت بنظيرتها **(تنضح)** التي تدل على تسرّب السائل في هدوء وبُطء، فسوف يتبيّن لنا أنَّ صوت الخاء له دخل في دلالتها[٣٨]؛ لِأنَّ الأصوات الفخمة القويّة تؤاتي المواقف القويّة[٣٩] وهذا الأسلوب كثير في كلام العرب، إذْ يتغيّر المعنى بتغيّر صوت من أصوات لفظِهِ كما ذكَرَ ابن جني في التفرقة بين **(خضم)** و**(قضم)** إذْ يستخدم الصوت الأقوى غالبا للدلالة على المعنى الأقوى[٤٠].

إنَّ القيمة الصوتيّة للحرف لا تتحد في جرسهِ فقط بل حتى باقترانه مع الأصوات المجاورة في اللفظة كما في قولِهِ تعالى:﴿ **ٱلْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٣﴾** ﴾[٤١].

فهذه اللفظة المُعَبِّرة عن الشدّة والقوّة إنّما تمّ لها ذلك من طبيعة أصواتها في «**العين لا تأتلف مع الهاء إلّا إذا كانتا مفصولتين مثل: (هرعَ) و(هلعَ) أو تقدمت العين على الهاء كما في الآية الكريمة فلو لم تتقدم العين على الهاء لم تأتلفا**»[٤٢] وذلك لثقلهما معاً مما يناسب سياق السورة الدال على القوّة والشّدّة.

وفي القرآن «**كلمات شديدة الإيحاء قوية البعث لما تتضمنه من المعاني وهناك عدد كبير من ألفاظ تصور بحروفها...**»[٤٣]، قال تعالى:﴿ **يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ ﴿٤﴾ وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ ﴿٥﴾** ﴾[٤٤].

فالفراش هو الجراد الذي ينفرش ويركب بعضه بعضاً فإذا ثار لم يتّجه إلى جهة واحدة

بل يتطاير من كل جانب[٤٥] «**فهو مبثوث وقد انتهت كلمة الفراش وكلمة المنفوش بالشين كما انتهت كلمة المبثوث بالثاء، والشين والثاء من حروف التفشي والانتشار**»[٤٦].

نلاحظ قوله تعالى: ﴿ **وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝١٨** ﴾[٤٧] تجد الإعجاز القرآني في اختيار الألفاظ **لمواضعها ورسْم الصورة الموحية «فهي ملائمة تماما لرقّة الصبح ويبدو ذلك في همْس التاء والسين وذلاقة النون والفاء فاللفظة موحية بدلالتها وجرسها وظلها على هذه اليقظة التي شملت الطبيعة...»**[٤٨]، وقديما لاحظَ ابن جني أنَّ اختلاف الحرف الواحد في اللفظتين أو الحرفين... يؤدي إلى اختلاف دقيق في المعنى المراد من اللفظ، وإنَّ دقّة المعنى تتفق مع جرس الحرف المختار فكأنّ هناك اختيارا مقصودا للصوت ليؤدي المعنى المغاير لِما يؤديه الصوت الآخر[٤٩].

مبحث البناء للمجهول

وأنت تلاحظ سورة التكوير وقد بُنيت أفعالها للمجهول، وطُوي ذكر الفاعل فيها وهي: (**كُورت، سُيرت، عُطلت، حُشرت، سُجّرت، زُوجت، سُئلت، قُتلت، نُشرت، كُشطت، سُعرت، أُزلفت**) والفاعل الحقيقي فيها هو الله تعالى بقدرته، ولكن الخصائص الأسلوبية لهذا النص لا تتعلق بمحدث هذه الأفعال وموجدها، وإنَّما العناية متجهة نحو الهدف، ولفت الأنظار حوله، والعناية به، لتكون العبرة أشدّ، واليقظة أعظم.

وتوجيه قراءة (**نُتّخذَ**) بالبناء للمجهول من قوله تعالى: ﴿ **قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ مَا كَانَ يَنۢبَغِي لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ ۝١٨** ﴾[٥٠].

فالنظرة إلى النص بهيئته التي هو عليها والتخلص مما قد يحكم هذه النظرة من تصورات قبليّة بطبيعة مكوناته، أقول: إنَّ هذا يمنحنا الفرصة في النظر إلى النص في هذه القراءة (**أنْ نُتّخذ**) بالبناء للمفعول على إنَّه تضمّن مفعولا واحدا ليس غير. أمّا المفعول الآخر فلم يعد له وجود، وانتقل إلى حالة أخرى اكتسب فيها حكما آخر اقترب به من الفاعل وصار بمنزلة العمد التي من صفاتها اقتضاء مسند أو موصوف.

وتشير الآية الكريمة بقراءة البناء للمجهول إلى إنَّ التركيز هنا على الحدث في هذه القضية الفعلية، فالاتخاذ– هنا– قوام النسبة في هذا البناء، أمّا ما بُنيَ عليه الفعل فلم يعد سوى متعلق هامشي فأريد بذلك التعبير عن تحقُّق الاتخاذ لا التعبير عمّن صدر عنه.

وقد يُسند الفعل لغير فاعلِهِ الحقيقي تأكيدا على هذه الظاهرة، وكأنَّ الفعل متلبس بالفاعل، وكأنّ الفاعل غير الحقيقي قد توصل أليه ففعلهُ، وإنْ لم يكن لهذا الفاعل حول أو طول، أو ليس من شأنه ذلك بل المحدث غيره في كل من قوله تعالى: ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ﴿١﴾ ﴾[٥١] وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ﴿٩﴾ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١٠﴾ ﴾[٥٢] وقوله تعالى: ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴿١﴾ ﴾[٥٣] والواقع إنَّما أضيف لها الفعل لتضخيم الحدث، وليتجه التفكير نحوه، فالفاعل الحقيقي هو غير ما أسند إليه الفعل. وهذا «**يدل على التلقائية التي يكون بها الكون مُهيئا للحدث الخطير، وإنَّ الكائنات مسخرة بقوة لذلك الحدث، فما تحتاج فيها إلى أمر، ولا إلى فاعل....، وفيه كذلك تركيز الانتباه في الحدث ذاته، وحصر الوعي فيه، فلا يتوزع إلى غيره**»[٥٤].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾ تَتْبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ﴿٧﴾ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿٨﴾ أَبْصَٰرُهَا خَٰشِعَةٌ ﴿٩﴾ يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً ﴿١١﴾ قَالُوا۟ تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴿١٢﴾ فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾ ﴾[٥٥] قد يكون المراد لفت النظر نحو الحدث بما له من طواعية وتلقائية مستغنيا فيه عن ذكر محدث وهو الله سبحانه وتعالى، فالأرض راجفة وهي مرجوفة، والرادفة التابعة وهي مردوفة، وهكذا القول في الحافرة والخاسرة والساهرة. والتلقائية– هنا– تغني عن ذكر المحدّث جل شأنه بما أودع سبحانه في الأرض من قوة التسخير لما يريد لها، وهنا أيضا مباغته لا يدري معها الإنسان يوم القيامة، وتركيز الانتباه في أخْذ الرجفة بحركة تلقائية ذاتية صائرة إلى ما سُخّرت له.

مبحث المعنى والحركة

وخير ما وُجّهت قراءة النصب (**شهرَ رمضانَ**) من قوله تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾[٥٦].

إنَّه على الإغراء بسبب ما سبقه من فرض بالصوم وما أعقبه من أوصاف للشهر الكريم تغري بأداء هذه الفريضة فضلا عن إنَّ جملة الإغراء في الواقع ليست بها حاجة إلى تقدير عامل، فالنصب فيها يمثل قيمة دلالية صوتية يمكن الاستناد إليها للإفصاح عن هذا المعنى: الإغراء، والفتحة- هنا- هي عنصر تحويلي نقل المعنى من الإخبار- في ضم كلمة شهر- إلى الإغراء بنصبها(٥٧).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴿٤﴾ ﴾(٥٨) نصب **(حمّالة)** على إرادة الذم، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾(٥٩) على إرادة المدح، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ ﴿١٧٧﴾ ﴾(٦٠) بالقطع على إرادة المدح. وقوله تعالى: ﴿ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾ ﴾(٦١) وقد خولف فيها طريق الإعراب في الظاهر من جهة عطف ما ليس بمجزوم على المجزوم، ليُعدَل عن الظاهر لإفادة خذلانهم على الدوام في كل حال، ولو عُطف الفعل على ما تقدّم على قاعدة العربية الظاهرة لِما أفاد سوى الإخبار بأنَّ العدو لا ينتصر في الحال، وفي زمن المقاتلة ووقت التولية، فبشارة المسلمين بخذلان عدوهم في الحال والاستقبال(٦٢).

وضمن سياق الكلام عن الحركة وما تؤدّيه من معنى هنالك العدول عن الحركات لإفادة المعنى كقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ﴾(٦٣) فعدل في التعبير من الكسر إلى أقوى الحركات وهي الضمّة للإشارة إلى ندرة مثل هذا النسيان وقوّته، فناسب بين قوة النسيان وقوة التعبير، وندرة مثل هذا النسيان، وندرة مثل هذه التعبير(٦٤) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٠﴾ ﴾(٦٥) فجاء بالضمّة التي هي أثقل الحركات لأنَّها لا تنطق إلّا بانضمام الشفتين وارتفاعهما، ولا تحتاج الكسرة ولا الفتحة إلى ذلك، للدلالة على ثقل هذا العهد وعظمته، ثم إنَّ الضمّة ينطق معها لفظ الجلالة بتفخيم اللام بخلاف الكسرة، فإنّها ينطق معها لفظ الجلالة بترقيق اللام، فجاء بالضمّ ليتفخم اللفظ بلفظ الجلالة إشارة إلى تفخيم العهد، فناسب بين تفخيم الصوت وتفخيم العهد(٦٦).

مبحث الخبر والاستفهام

إنَّ العرب تستفهم بالتوبيخ ولا تستفهم، قال تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ يُعۡرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا وَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهَا فَٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ بِمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَبِمَا كُنتُمۡ تَفۡسُقُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾[٦٧] ووقف الفراء على لفظ الخبر المراد منه التوبيخ, وعلى لفظ الاستفهام المراد منه التوبيخ فقال: «والعرب تستفهم بالتوبيخ ولا تستفهم. فيقولون: ذهَبْتَ ففعلتَ وفعلت ويقولون: أذهَبْتَ ففعلت وفعلت، وكلٌ صواب»[٦٨].

ومن لفظ الخبر على إرادة معنى الاستفهام على جهة الإنكار قوله تعالى: ﴿ وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنۡ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴿٢٢﴾ ﴾[٦٩] والمعنى: أوَ تلكَ نعمةٌ، والسياق يؤكد هذا المعنى، فقد جاءت هذه الآية في سياق ردّ موسى عليه السلام على قول فرعون ﴿ قَالَ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدٗا وَلَبِثۡتَ فِينَا مِنۡ عُمُرِكَ سِنِينَ ﴿١٨﴾ ﴾، فأنكر موسى عليه السلام امتنانه عليه وأبطله من أصله، وبيّن أنّ حقيقة إنعامه عليه تعبّد بني إسرائيل، لِأنّ تعبيدهم وتعذيبهم وتهديدهم بذبح أبنائهم هو السبب في وصوله إليه تربيته عنده، فكيف يمتنّ عليه باستعباد قومه، وهو استفهام إنكاري فيه من التهكم والسخرية ما فيه، وإنّما حذف همزة الاستفهام حفظا للمودة وتخفيفا لحدّة الردّ، ووفاء للرعاية التي وجدها في بيت فرعون. قال الزجاج: «**أخرجه المفسرون على جهة الإنكار أنْ تكون تلك نعمة، كأنّه قال: فأيّ نعمة لكَ عليّ في أنْ عبّدْتَ بني إسرائيل، واللفظ لفظ خبر**»[٧٠].

ومن لفظ الخبر وإرادة معنى الاستفهام قوله تعالى: ﴿ قَالَ فِرۡعَوۡنُ ءَامَنتُم بِهِۦ ﴾[٧١] بالهمزة المطوّلة على الاستفهام، وبالمدّ على لفظ الخبر.

وإثبات القرّاء للألف المبدلة من الهمزة الثانية. قال أبو منصور الأزهر: «**مَنْ قرأ (آمنت) بوزن (عامنتم) فلفظه لفظ الخبر ومعناه للاستفهام، إلاّ إنّه حذف إحدى الهمزتين. ومن قرأ: (أآمنتم) بوزن (أعامنتم)، بهمزة مطولة فهو استفهام جعل إحدى الهمزتين ألفا مطوّلة فرارا من الجمع بين الهمزتين. وَمَنْ قرأ: (أآمنتم)، بهمزتين، الثانية ممدودة، فأنّهُ جعل الهمزة الثانية ألفا ممدودة كراهية الجمع بين الهمزتين أيضا وكل ذلك جائز**»[٧٢].

ومِنَ الخبر والاستفهام قوله تعالى: ﴿ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ ﴾[٧٣]، وإرادة معنى التوبيخ بألف واحدة بغير استفهام، ومع الاستفهام: أَأن كان ذا مال وبنين «**فأنّه وبَّخه أألِن كان ذا مال وبنين تطيعه؟ وان شئت قلت: ألآن كان ذا مال وبنين، إذا تُليت عليه آياتنا قال: أساطير الأولين. وكلٌّ حسن**»[٧٤].

ومن الاستفهام المراد به الأمر قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ ﴿٢٠﴾ ﴾[٧٥]، ومعناه الأمر: أسلموا. وقوله تعالى: ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾[٧٦]، ومعناه: انتهوا. وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ﴿١١﴾ ﴾[٧٧] ففسّر: هل أدلكم بالأمر؟

مبحث الحذف الصوتي والمعنى

مِن الحذف الصوتي للحرف في التركيب القرآني قوله تعالى: ﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ ﴿٦٤﴾ ﴾[٧٨] بحذف الياء من الفعل، فنسيان الحوت ليس هو ما يبغيه موسى عليه السلام على وجه الحقيقة، وإنّما يبغي الشخص الذي يريد موسى أنْ يتعلم منه، فجاء الحذف إشارة إلى عدم إرادة هذا الفعل على وجه التمام. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ ﴿٤٦﴾ ﴾[٧٩] فجاء حذف الياء (**تسألنِ**) إشارة إلى النهي عن أصل الحدث.

ومن الحذف قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ ﴿١٠﴾ ﴾[٨٠]، فحذف الياء من (**عبادِ**)؛ لأنّه خصص الذين آمنوا بطلب التقوى فضيّق دائرة المؤمنين، وذلك إنّ عموم المؤمنين أكثر من المتقين، وإنّه لمّا قلّ العباد حذف الضمير.

وهذا ما نلاحظه أيضا من أنّ فعل الأمر مبني على الحذف مطلقا، والحذف هنا لمدرك صوتي هو إنّ المتكلم يتعجّل اللفظ به لتحقيق مطلبه، فلزمه الحذف الذي لا نجده في صيغ الماضي والمضارع.

وإنّ حذف النون من الأفعال الخمسة جزما ونصبا بسبب تعدّد المقاطع الصوتية ونوعها.فالفعل (**يكتبون**) مثلاً في أربعة مقاطع صوتية، فإذا ما تقدّمته (لم) أو

(لن) تجاوزت مقاطع الفعل الأربعة، فحذف ما كان في آخره تخفيفا، والعرب لا يحذفون إذا ما تقدّم الفعل (ما)؛ لأنّها غير مختصّة فتخفّ لكثرتها، ولكنهم يحذفون مع (لا) الناهية؛ لأنّه على ما يبدو داخل في باب الطلب الذي يتعجّلون بلفظه.

الخاتمة والنتائج

إنّ حسن وقع الحروف في الحركات والسكنات والمدّات والغُنّات في التركيب القرآني يسترعي الانتباه، ويستلهم كل نفس إذْ يكون الإيقاع أول ما تحسّه الأذن، وتبصره العيون لما لذلك الاتساق من رصف وتنظيم للحروف وما في جريانها مع النفس من سهولة وعذوبة، فهذا حرف يهجو وذاك يهمس، وهذا يبدل وذاك يُدغم، وهذا يُلان وذاك يشدّ، وهذا يتكرر وذاك يستعلي أو يستفل. كل هذا يشكل نظاما صوتيا بديعاً، وتركيباً أسلوبياً معجزاً أقرّ به من لم يؤمن بالقرآن قبل الذين آمنوا به، وأنت تلاحظ لفظة **(تلظى)**[٨١] التي تجاورت فيها الحروف الجهريّة المرتبة مخرجياً مع ما لكل حرف من صفات أحادية وحركة التشديد الموجودة على حرف الظاء اللثوي، تبين أنّ الكلمة تحمل كل معاني القوّة والالتهاب في النار، أضف إلى ذلك انتهاء اللفظة بالألف المقصورة الذي حافظ على اتساق الأداء في تركيبة السورة، وأوحى بالمعنى المقصود.

وتأمل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ﴿٢٨﴾ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ﴿٢٩﴾ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾ ﴾[٨٢] تأمل ما ضمّته هذه الآيات من ممدود: **(يا، ها، جعي، إلى، را، خلي، تي)**.

وما ضمّته من تشديد: **(أيّتها، النّفس، المطمئنّة، ربّك، مرضيّة، جنّتي)**، وما ضمّته من حركات الكسر: **(جِعي، ربِّك، خِلي، فِي، دِي، جنّتِي)**، ومن ثم نتصور كيف امتزج الحزن بالرضا والطمأنينة، وكيف رسمت كل هذه المدود آهات الحزن, وكيف أدّت النونات بغُنّتها لحن الأمل في رضا الله عز وجل، وكيف كسرت الياء القصيرة الحزن، وفتحت أبواب الثناء.

وحيثما تلوت القرآن أحسست بهذا النغم الداخلي في سياقها، يبرز بروزا واضحا في كثير من السور، والفواصل، ومواضع التصوير، وهو ملحوظ في بناء النظم القرآني، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنۡ

هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٧﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ ﴾[٨٣]، فهذه الفواصل متساوية في الوزن تقريباً، متحدة في حروف الفاصلة، ذات إيقاع متّحد تبعا لهذا مع تآلف الحروف في الكلمات وتناسق الكلمات في الجمل، فاللفظة تأتي لتؤدي معنى له في السياق وتؤدي تناسبا في التنغيم واتزان في الآيات والفواصل.

ويتلاقى جرس الحرف مع الإيحاء والمدلول، فالترتيب المتقارب المنسجم يؤدي إلى خاصيّة فريدة في القرآن مؤكدا إعجازه، فالحروف (الباء والتاء والثاء) مثلاً يجعل تقاربها ألمخرجي تقارباً في النسق والشكل والجرس.

وحروف (الحاء والخاء والدال والذال والعين والغين) يظهر الإيقاع والنغم في صفات الحروف, فهذه صفة استعلائية, وتلك صفيرية وأخرى فيها تفش, ومطبقة مجهورة ومهموسة, فصوت الحرف القرآني ينزل منزلة النغمة الإيقاعية المحدثة الوقع الجميل في النفوس المؤمنة, وفق التناسب والانسجام بين آي الذكر الحكيم, في المفردة والجملة والآية مستقلة ومتصلة.

ملخص البحث

جاء البحث لبيان الحرف القرآني في خاصيته الصوتية وفي بيان مخارجه, والعلاقة القائمة بين صوت الحرف وما يعطيك من دلالات وصفات توحي بالأثر السمعي وتكوين الصورة المرئية المستوحاة من كلام الله المعجز وكل هذا في نسق علمي يهدف إلى استجلاء العبارة القرآنية بتراكيبها وأساليبها والتي هي مدار البحث الذي توزع على مباحث هي: (الصيغة والدلالة، الصورة الصوتية، الصوت والموقف، صفات الحروف، البناء للمجهول، الخبر والاستفهام، المعنى والحركة، الحذف الصوتي والمعنى) ثم الخاتمة والنتائج. وخُتِم البحث بِأهم المصادر والمراجع التي اعتمدتها ومن الله العون والتوفيق.

Abstract:

The research has been written to clarify the Quran letter in it's sound property. And to clarify it's sounds, as well as the relationship between the sound of a letter and the allegation it gives that suggest impact audio and composition of the visual image inspired by the miraculous speech of Allah. All that contains a scientific structure that aims to illustrate the composition of the Quranic phrase formula: (the significance, the audio image, the sound and attitude, qualities of character, the passive voice, the predicate and the interrogative, the meaning and punctuations, removal of voice and meaning). In addition to the closure and the results, the research had been ended with the most important resources and references that I had used with the help of Allah.

الهوامش

(١) ينظر: سر الفصاحة ٥٥.

(٢) ينظر: البيان والتبيين ١/٢٠، ٧٩.

(٣) آل عمران: ٤٤.

(٤) يس: ٤٩.

(٥) ينظر: معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٧٩، الكشاف ٢٨٨/٣، اللغة العربية معناها ومبناها ١٧٢، التنغيم اللغوي في القرآن الكريم ١٠٤.

(٦) البقرة: ٦٠.

(٧) الأعراف: ١٦٠.

(٨) بلاغة الكلمة ٩٨.

(٩) النمل: ٥٣.

(١٠) فصلت: ١٨.

(١١) أسرار التكرار ١٥٧.

(١٢) البقرة: ٤٩.

(١٣) العنكبوت: ٢٤.

(١٤) تفسير البيضاوي ١٩٢/٤, بلاغة الكلمة ٥٧-٥٨.

(١٥) الكهف: ٩٧.

(١٦) وذكر الكرماني (أسرار التكرار ١٣٤) انّه اختار التخفيف في الأول لأن مفعوله حرف وفعل وفاعل ومفعول (أن يظهروه) فأختار فيه الحذف, والثاني مفعوله اسم واحد, وهو قوله (نقبا). وبلاغة الكلمة ١٠.

(١٧) الكهف: ٧٨.

(١٨) الكهف: ٨٢.

(١٩) الكشاف ٧٤٠/٢، بلاغة الكلمة ١٠-١١.

(٢٠) القمر: ٦-٨.

(٢١) الكهف: ٦٤.

(٢٢) مريم: ٢-٤.

(٢٣) ينظر: إعجاز القرآن للرافعي ٢١٤, مناهل العرفان ٢٠٦/٢.

(٢٤) يوسف: ٥١.

(٢٥) معاني القرآن للفراء ٤٨/٢.

(٢٦) القصص: ١٨.

(٢٧) الأعراف: ١٢٠.

(٢٨) يس: ٢٠، ومن أمثلة تصوير الحركة باللفظ القرآني قوله تعالى: ﴿ٱثَّاقَلْتُمْ﴾ التوبة: ٣٨, وقوله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ﴾ آل عمران: ١٨٥, وقوله ﴿فَدَمْدَمَ﴾ الشمس: ١٤, وقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ الزلزلة: ١, وقوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا۟﴾ الشعراء: ٩٤, مع الإيحاء بالتكرار الصوتي للحرف القرآني.

(٢٩) الظاهرة الجمالية ٢١٧.

(٣٠) المائدة: ٢٨.

(٣١) ينظر الحديث عن المؤمنين والحديث عن الكافرين في بداية سورة البقرة.

في الحديث عن الكافرين، ثم هذه الألفاظ **(صمٌ، بكمُ، عميٌ، رعْد، برْق)**، والحركات المتلاحقة ذات **الجرس** القوي **(صواعق، ظلمات)** تقرع الأذن بأصداء المشهد المخيف حتى تشترك في الإحساس بما أحسّ به الفكر، وما وقع في القلب.

(٣٢) هود: ٤٨.

(٣٣) إعجاز القرآن للباقلاني ٢/٢٧٧.

(٣٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/٣٤، بدائع الفوائد ٣/١٤٧– ١٤٨، التعبير الفني في القرآن ٦٥.

(٣٥) ينظر: معاني القرآن للاخفش ١/٢٠، معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤/٢٣٩، الكشاف ١/٢٤– ٣٤.

(٣٦) الرحمن: ٦٦.

(٣٧) من بديع لغة التنزيل، وينظر: الكشّاف ٤/٤٥١.

(٣٨) ينظر: دلالة الألفاظ ٤٦.

(٣٩) ينظر: بحوث لسانيّة ١٣.

(٤٠) ينظر: الخصائص ٢/١٥٧–١٥٨.

(٤١) القارعة: ١–٢.

(٤٢) دور الصوت في إعجاز القرآن ١٤٣–١٤٤.

(٤٣) بلاغة القرآن ٦٩.

(٤٤) القارعة: ٥–٧.

(٤٥) ينظر: تفسير من نسمات القرآن ٦٥٤.

(٤٦) دور الصوت في إعجاز القرآن، وينظر: الدراسات الصوتيّة ٣١٩.

(٤٧) التكوير: ١٨.

(٤٨) ينظر: الجرس والإيقاع ٣٣٥–٣٣٦، الطبيعة في القرآن ٤٦٦.

(٤٩) دراسات اللهجية ٢٧٧.

(٥٠) الفرقان: ١٨، وقراءة البناء للمجهول هي قراءة أبي جعفر المدني والإمام جعفر الصادق عليه السلام.

(٥١) القمر: ١.

(٥٢) الطور: ٩-١٠.

(٥٣) الانفطار: ١.

(٥٤) تفسير البياني للقرآن الكريم لبنت الشاطي ١/٨٥.

(٥٥) النازعات: ٦-١٤.

(٥٦) البقرة: ١٨٥ وينظر: السبعة ١٢٤، معاني القرآن للفراء ١/١١٢، مشكل إعراب القرآن ١/٣٢١، الكشاف ١/٣٣٦.

(٥٧) ينظر: البنى النحوية ٨٣، منهج البحث اللغوي ٤٣، في التحليل اللغوي ٨٨.

(٥٨) المسد: ٤، وينظر: السبعة ٧٠٠، النشر ٢/٤٤.

(٥٩) النساء: ١٦٢.

(٦٠) البقرة: ١٧٧. وينظر: كتاب سيبويه ٢/٦٢- ٦٦.

(٦١) آل عمران: ١١١.

(٦٢) بديع القرآن لابن أبي الأصبع ١/١٣٢، ١٣٤.

(٦٣) الكهف: ٦٣.

(٦٤) ينظر: روح المعاني ١٥/٣١٨.

(٦٥) الفتح: ١٠.

(٦٦) ينظر: روح المعاني ٢٦/٩٧.

(٦٧) الاحقاف: ٢٠.

(٦٨) معاني القرآن ٣/٥٤.

(٦٩) الشعراء: ٢٢.

(٧٠) معاني القرآن وإعرابه ٤/٦٧، وينظر: مجاز القرآن ٢/٨٥، معاني القرآن للأخفش ٢/٤٦١، معاني القرآن للنحاس ٢/٨٥١، الكشاف ٣/١٠٩.

(٧١) الأعراف: ١٢٣.

(٧٢) معاني القراءات ١٨٦-١٨٧، وينظر: السبعة ٢٩٠، حجة الفارسي ٢/٢٦٠، التذكرة ٤٢٣-٤٢٤

(٧٣) القلم: ١٤.

(٧٤) معاني القرآن للفراء ٣/١٧٤.

(٧٥) آل عمران: ٢٠.

(٧٦) المائدة: ٩٠.

(٧٧) الصف: ١٠-١١، وينظر: معاني القرآن للفراء ٣/١٥٣-١٥٤، معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٢١٩.

(٧٨) الكهف: ٦٤.

(٧٩) هود: ٤٦.

(٨٠) الزمر: ١٠.

(٨١) الليل: ١٤، قال تعالى: ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾﴾.

(٨٢) الفجر: ٢٧-٣٠.

(٨٣) النجم: ١-١١.

المصادر والمراجع المعتمدة

- أسرار التكرار في القرآن الكريم، لمحمود بن حمزة الكرماني، دراسة وتحقيق عبد القادر احمد عطا، دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٧م.
- إعجاز القرآن، للباقلاني أبي بكر محمد بن الطيب، تحقيق السيد احمد صقر، دار المعارف، مصر، ط٥، ١٩٨١م.

- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، لمصطفى صادق الرافعي، مؤسسة المختار للتوزيع والنشر، ط١، ٢٠٠٣م.
- بحوث لسانية، د.نعيم علوية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٨م.
- بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزيّة، خرّج أحاديثه أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، ط١، ٢٠٠٥م.
- بديع القرآن، لابن أبي الأصبغ زكي الدين عبد العظيم، تحقيق: د.حفني محمد شرف مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٥٧م.
- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، د.فاضل صالح السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٠م.
- البُنى النحويّة، تشومسكي، ترجمة: د.يوئيل يوسف عزيز، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٧م.
- البيان والتبيين، لأبي عثمان الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٥، ١٩٨٥م.
- التذكرة في القراءات، لأبي الحسن الطاهر بن غلبون، تحقيق: عبد الفتاح بحيري إبراهيم، الزهراء للإعلام، القاهرة، ط٢، ١٩٩١م.
- تفسير من نسمات القرآن، غسان حمدون، دار السلام، ط٢، ١٩٨٦م.
- التعبير الفني في القرآن الكريم، لبكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
- التفسير البياني للقرآن الكريم، د.عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطي)، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩م.
- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل)، لناصر الدين بن الخير البيضاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

- التنغيم اللغوي في القرآن الكريم، سمير إبراهيم وحيد العزاوي، دار الضياء للنشر، عمان- الأردن، ٢٠٠٠م.
- الحجّة للقراء السبعة، لأبي عليّ الفارسي، تعليق: كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.
- الدراسات الصوتية عند علماء التجويد، د.غانم قدوري الحمد، مطبعة الخلود، بغداد، ١٩٨٦م.
- دلالة الألفاظ ، د.إبراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، ط٥، ١٩٨٤م.
- روح المعاني، لشهاب الدين الآلوسي، إدارة الطباعة المنيريّة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٤، ١٩٨٥م.
- السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق: د.شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٨٨م.
- سر الفصاحة، لابن سنان الخفاجي، شرح وتعليق: عبد المتعال الصعيدي، مطبعة محمد علي صبيح، مصر، ١٩٦٩م.
- شرح المفصّل، لموفق الدين بن يعيش، إدارة المطبعة المنيريّة، مصر، د.ت.
- الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، نذير حمدان، دار المنار، جدّة- السعودية، د.ت.
- في التحليل اللغوي، د.خليل أحمد عمايرة، الزرقاء- الأردن، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- كتاب سيبويه، لأبي عمرو عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٩٨٣م.
- الكشاف عن حقائق التنزيل، لجار الله الزمخشري، شرح ومراجعة يوسف الحمادي، دار مصر للطباعة، د.ت.
- اللغة العربية معناها ومبناها، د.تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٧٣م.

- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
- المحتسَب، لأبي الفتح ابن جني، تحقيق: د.علي البخدي ناصف وزميليه، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٦هـ.
- مشكل اعراب القرآن، لمكيّ القيسي، تحقيق: د.حاتم الضامن، منشورات وزارة الاعلام، بغداد، ١٩٧٥م.
- معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري، تحقيق: احمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩م.
- معاني القرآن، لسعيد بن مسعدة الأخفش، تحقيق: د.فائز فارس، الكويت، ط٢، ١٩٨١م.
- معاني القراء، للفراء أبي زكريا، تحقيق أحمد يوسف نجاتي وزميله، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٣، ٢٠٠١م.
- معاني القرآن، لأبي جعفر النحاس، تحقيق: د.يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- معاني القرآن وإعرابه، لأبي اسحق الزجاج، تحقيق: د.عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- من بديع لغة التنزيل، د.إبراهيم السامرائي، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط١، ١٩٨٤م.
- من بلاغة القرآن، احمد محمد بدوي، نهضة مصر للنشر والتوزيع.
- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، د.علي زوين، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٨٦م.

➢ النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن الجزري، تصحيح علي محمد الضباع، مطبعة مصطفى محمد، مصر، د.ت.

التوجيه اللغوي للقراءات القرآنية
في سورة المائدة

أ.م.د. هدى هشام إسماعيل

رئيس قسم التربية الإسلامية

المقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

أما بعد فإن فائدة اختلاف القراءات وتنوعها ومنها: ما في ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز، وغاية الاختصار وجمال الإيجاز، لأن كل قراءة بمنزلة آية، إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات.. ومنها: إعظام أجور هذه الأمة– من حيث يفرغون جهدهم ليبلغوا قصدهم– في تتبع معاني ذلك، واستنباط الحكم والأحكام: من دلالة كل لفظ، واستخراج كمين أسراره، وفي اشاراته بقدر ما يبلغ غاية علمهم، ويصل إليه نهاية فهمهم، والأجر على قدر المشقة(١).

وفي هذا البحث الصغير تناولت القراءات القرآنية في سورة المائدة لما في هذه السورة من قراءات مختلفة من حيث الأصوات واللغة والنحو والصرف والدلالات المعنوية والتوجيهات البلاغية وقد بينت حجة كل قراءة من هذه القراءات وكذلك سبب اختلاف الأحكام الشرعية والإعجاز اللغوي في هذه القراءات مما يشير إلى عظمة هذا القرآن في حمله لكل هذه المعاني بآيات تختزن معاني لا يمكن عدها وقراءات تضيف وتوضح معاني أحداهما الأخرى لذا لا يمكن إهمال هذه القراءات بل هي مجال رحب في التفكر بآيات الله واستنباط معانيها ودراستها دراسة لغوية وفق محاور اللغة المعروفة.

وفي الختام أسأل الله أن يوفقني لما يحبه ويرضاه والله الموفق.

المبحث الاول
التوجيه الصوتي في القراءات

قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿٣٢﴾﴾(٢).

أورد أبو زرعة(٣) في كتابه الحجة أنه «قرأ أبو عمرو: (رُسْلُنا) و(رُسْلُكُم)(٤) بإسكان السين إذ كان بعد اللام أكثر من حرف. وكذلك مذهبه في (سُبْلَنَا)(٥)؛ فإذا كان بعد اللام حرف، ضُمَّ السين مثل: (رُسُلِهِ)(٦) وحجته أنه استثقل حركة بعد ضمتين لطول الكلمة وكثرة الحركات فأسكن السين والباء، فإذا قصرت الكلمة لم يسكن السين».

وذكر[٧] أن الباقين قرءوا: (رُسُلنا) بضم السين. وحجتهم أن بناء (فعول وفعيل) على (فُعُل) بضم العين في كلام العرب ولم تدع ضرورة إلى أسكان الحرف، فتركوا الكلمة على حق بنيتها.

ومتابعة كلام العرب أقوىْ كذلك موافقة الباقين القاعدة الصرفية ولا ضرورة للخروج عنها إلى اسكانات مالم تسكن فصحاء العرب وأيضاً وهو الأهم أن القراء السبعة اتفقوا على ضم السين وإجماع السبعة يقوي حجتهم في هذه القراءة.

وقد أشار ابن الجزري إلى هذه القراءات أيضاً[٨].

التوجيه الصوتي واللغوي واللهجي

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ٥٤ ﴾[٩].

الإعراب:

قوله تعالى: ﴿ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ ﴾ يقرأ بفتح الدال وتشديدها على الادغام، وحرك الدال بالفتح لالتقاء الساكنين، ويقرأ (يرتدد) بفك الإدغام والجزم على الأصل[١٠].

الحجة:

قال ابن خالويه (ت٣٧٠هـ): «قوله تعالى: ﴿ مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ ﴾ تقرأ بالإدغام والفتح وبالاظهار والجزم فالحجة لمن أدغم أنه لغة أهل الحجاز لأنهم يدغمون الأفعال لثقلها كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمۡ عَدّٗا ٨٤ ﴾[١١] ويظهرون الأسماء لخفتها كقوله: ﴿ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ ﴾[١٢] ليفرقوا بذلك بين الاسم والفعل.

والحجة لمن أظهر أنه أتى بالكلام على الأصل ورغب مع موافقة اللغة في الثواب إذ كان له بكل حرف عشر حسنات»[١٣].

أما أبو زرعة فقد قال: «قرأ نافع وابن عامر: (من يرتدد منكم) بدالين. وحجتهما: إجماع الجميع في سورة البقرة ﴿ وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ ﴾[١٤] بدالين. وقرأ الباقون:

(من يَرْتَدَّ) بدال مشددة»[١٥]. ثم قال: «إعلم أن الإظهار لغة أهل الحجاز وهو الأصل؛ لأن التضعيف إذا سكن الثاني من المضاعفين ظهر التضعيف نحو قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ﴾[١٦] ولو قرئت: (إن يَمَسَّكم قرحٌ) كان صواباً، والإدغام لغة غيرهم. والأصل كما قلنا: (يَرْتَدِدْ) فأدغمت الدال الأولى بالثانية وحركت الثانية بالفتح (التقاء الساكنين)»[١٧].

أما من أظهر الدالين عند مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)[١٨] «أن الإدغام، إنما أصله إذا كان الأول ساكنا فيدغم الأول في الثاني، فلمّا كان الثاني في هذا هو الساكن أوثر الإدغام، لئلا يدغم، فيسكن الأول للإدغام، فيجتمع ساكنان، فكان الإظهار أولى به، وهي لغة أهل الحجاز، مع أن الإدغام يحتاج إلى تغيير بعد تغيير، فكان الإظهار أولى، وهو الأصل، وكذلك هي بدالين في مصاحف أهل المدينة والشام[١٩].

وحجة من أدغم أنه أراد التخفيف لمّا اجتمع له مثلان فأسكن الأول للإدغام، فاجتمع له ساكنان، فحرك الثاني، ثم أدغم الأول فيه، وهي لغة بني تميم، وهي بدال واحدة في مصاحف أهل الكوفة والبصرة ومكة، والإظهار أحب إليّ لأنه الأصل، ولأنه لا تغيير فيه».

وذكر الطبري[٢٠] أن كلتا اللغتين فصيحة مشهورة في العرف، والقراءة في ذلك عنده على ما هو في مصاحفنا[٢١] ومصاحف أهل المشرق بدال واحدة مشددة بترك إظهار التضعيف، وبفتح الدال.

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوُاْ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗاۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾[٢٢].

قال ابن خالوية[٢٣]: «قوله تعالى ﴿وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُواْ﴾ يقرأ بإثبات الياء وحذفها فالحجة لمن أثبت أنه أتى به على الأصل والحجة لمن حذف أنه أتبع الخط[٢٤] وهذا في كتاب الله عز وجل في ثلاثة مواضع في البقرة (أخشوني) وصله ووقفه بالياء وفي المائدة وأخشون اليوم وصله ووقفه بغير ياء وفيها ﴿وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُواْ﴾ قرئ وصلاً بالياء ووقفاً بغير ياء».

وقد ذكر ابن مجاهد[٢٥]: أنه قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة وابن عامر والكسائي: (وَاخْشَوْنِ) بغير ياء في الوصل والوقف، وقرأ أبو عمرو: (وأخشوني) بالياء في الوصل، وأختلف في نافع، فقرأ– في رواية.

ابن جَعَّاز وإسماعيل بن جعفر[٢٦]: بالياء في الوصل، وفي رواية قالون والمسيبي وورش، بغير ياء في وصل ولا وقف.

المبحث الثاني
التوجيه النحوي

حظي التوجيه النحوي بعناية لدى علماء القراءات، ومنها كتب الشواذ ويعد المحتسب لابن جني واحداً منها.

أما ما ورد في سورة المائدة في قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[٢٧].

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر «العين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن (كلها بالنصب) والجروح رفعا، وقرأ نافع وعاصم وحمزة جميع ذلك بالنصب، وقرأ الكسائي كلها بالرفع»[٢٨].

قال العكبري: «قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ بالنفس في موضع رفع خبران، وفيه ضمير وأما (العين) إلى قوله (والسن) فيقرأ بالنصب عطفاً على ما عملت فيه (أن)، وبالرفع وفيه ثلاثة أوجه: أحدهما هو مبتدأ والمجرور خبره، وقد عطف جملاً على جملة، والثاني أن المرفوع منها معطوف على الضمير في قوله بالنفس، والمجرورات على هذا أحوال مبينة للمعنى، لأن المرفوع على هذا فاعل للجار، وجاز العطف من غير توكيد كقوله تعالى: ﴿ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ والثالث أنها معطوفة على المعنى، لأن معنى كتبنا عليهم قلنا لهم النفس بالنفس ولا يجوز أن يكون معطوفاً على أن وما عملت فيه لأنها وما عملت فيه في موضع نصب»[٢٩].

وقال القيسي: «وحجة من رفع أنه عطفه على موضع (النفس) لأن (إن) دخلت على الإبتداء، فلمّا تمت بخبرها، وهو (النفس) عطف (والعين) على موضع الجملة، وموضعها الابتداء والخبر، فهو عطف جملة على جملة وعطف ما بعد العين عليها، ويجوز أن يكون عطف على معنى الكلام، لأن معنى الكلام: وكتبنا عليهم فيها، قلنا لهم النفس بالنفس، فعطف على المعنى على الابتداء والخبر، ويجوز أن يكون عطف (والعين) على المضمرالمرفوع الذي في النفس، وحسن ذلك، وإن لم يؤكده، وقد روى أنس بن مالك أن النبي ﷺ قرأ بالرفع في (العين) وما بعد ذلك إلى قصاص، وحجة من نصب أنه عطفه على لفظ (النفس) فهو ظاهر التلاوة وأعمل (أن) في النفس، وفيما عطف على (النفس) ولم يقطع بعض الكلام من بعض»[٣٠].

وقال تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾﴾[٣١].

قال العكبري «﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً﴾ حال من الإنجيل، ويجوز أن يكون من عيسى: أي هادياً وواعظاً أو ذا هدى وذا موعظة، ويجوز أن يكون مفعولاً من أجله: أي قفينا للهدى، أو آتيناه الإنجيل للهدى، وقد قرئ في الشاذ بالرفع: أي وفي الإنجيل هدى وموعظة وكرر الهدى توكيداً»[٣٢].

وقد ذكر أبو حيان[٣٣] أن الضحاك قرأ (وَهُدى وَمَوْعِظَةٌ) بالرفع وهو هدى وموعظة، وقرأ الجمهور بالنصب حالا معطوفة على قوله ومصدقاً، كما ذكر ذلك القرطبي[٣٤].

آثر التوجيه النحوي للقراءات في اختلاف الأحكام:

للأعراب أثر في توجيه المعاني، واختلاف المعاني يؤدي إلى اختلاف في الأحكام الشرعية الواردة في الآيات لذا اختلف الفقهاء في كثير من الآيات وذلك حسب فهمهم للنص القرآني واعتمادهم القراءات القرآنية التي يرونها الأنسب في هذا المقام.

أما في سورة المائدة ففي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾ ﴾[٣٥].

اختلف القراء في قوله: ﴿ فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ ﴾ فعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف قراؤا (فَجَزَاء) بالتنوين والرفع على الابتداء والخبر محذوف أي فعليه جزاء أو على أنه خبر محذوف أي فالواجب جزاء أو فاعل لفعل محذوف أي فيلزمه جزاء و(مثل) برفع اللام صفة فجزاء ووافقهم الأعمش والحسن والباقون برفع (جزاء) من غير تنوين (مثل) بخفض اللام فجزاء مصدر مضاف لمفعوله أي فعليه لن يجزي المقتول من الصيد مثله من النعم ثم حذف المفعول الأول لدلالة الكلام عليه واضيف المصدر إلى ثانيها[٣٦].

ولهذا الاختلاف أثر في اختلاف الفقهاء في هذا الجزاء فذهب الشافعي[٣٧] إلى أن الرجل إذا أصاب صيداً وهو محرم في الحرم يجب عليه مثل المقتول من الصيد من النعم من طريق الخلقة لأن القيمة فيما له مثل ذلك أن الرجل إذا أصاب صيداً وهو محرم يحكم عليه فقيهان مسلمان وهما اللذان ذكرهما الله عز وجل ﴿ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ﴾... فإن أصاب حمار وحش فعليه بدنه وإن أصاب ضبياً فعليه شاة والذي يدل على مذهبه قوله ﴿ فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ ﴾ المعنى الجزاء مثل ذلك الفعل مثل ما قتل والمثل في ظاهره يقتضي المماثلة من طريق الصورة لا من طريق القيمة ودليل آخر قد قلنا إن (فجزاء) رفع بالابتداء و(مثل) خبره أو بدل منه أو نعت وإذا كان بدلاً منه أو مبتدأ يكونان شيئاً واحداً لأن خبره الابتداء هو الأول إذا قلت زيد منطلق فالخبر هو نفس الأول وكذلك البدل هو المبدل منه وكذلك النعت هو المنعوت[٣٨].

وذكر ابن عاشور أن هذا هو ما ذهب إليه مالك[٣٩] والشافعي ومحمد[٤٠] بن الحسن[٤١].

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: المثل القيمة في جميع ما يصاب من الصيد[٤٢]، واستدل أبو حنيفة على ذلك بقراءة من قرأ: (فجزاءُ مثلِ) مضافاً أي فعليه جزاء مثله أو جزاء مثل المقتول واجب عليه ووجه الدليل في هذا أنك إذا أضفته يجب أن يكون المضاف غير المضاف إليه لأن الشيء لا يضاف إلى نفسه قال فيجب أن يكون المثل غير الجزاء[٤٣].

وبذلك نجد أثر القراءات في اختلاف الأحكام الشرعية ولكل منهم أدلة لغوية تؤيد مذهبه معتمداً في اجتهاده على القراءات القرآنية وما تحتمله من أوجه إعرابية تساعده على استنباط الأحكام الشرعية.

المبحث الثالث
التوجيه الصرفي

قال تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ﴾(٤٤).

ذكر أبو زرعة(٤٥) قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر (بما عقَدْتم) بتخفيف القاف أي أوجبتم.

وقرأ الباقون: (عقَّدتم) بالتشديد، وحجتهم ذكرها أبو عمرو فقال: عقَّدتم أي وكّدتم، وتصديقها قوله: ﴿ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا ﴾(٤٦) والتوكيد هو ضد اللغو في اليمين، واللغو ما لم يكن بالاعتقاد، وأخرى هي جمع (الأيمان)، فكأنهم أسندوا الفعل إن كل حالف عقد على نفسه يميناً، والتشديد يراد به كثرة الفعل وتردده من فاعليه آجمعين، فصار التكرير لا لواحد، فحسن حينئذ التشديد(٤٧).

وحجة التخفيف أن الكفارة تلزم الحالف إذا عقد يميناً بحلف مرة واحدة كما يلزم بحلف مرات كثيرة، إذ كان ذلك على الشيء الواحد، ولأن باب (فعَّلت) يراد به: ردَّدت الفعل مرة بعد مرة، وإذا شددت القاف سبق إلى وهم السامع أن الكفارة لا تجب على الحانث العاقد على نفسه يميناً بحلف مرة واحدة حتى يكرر الحلف، وهذا خلاف جميع الأمة، فإذا خففت دفع الإشكال.

وقرأ ابن عامر: (بما عاقدتم)، أي (تحالفتم) فعل من اثنين.

وقد ذكر هذه الحجج أيضاً مكي بن أبي طالب القيسي(٤٨) في كتابه الكشف، وأيضاً قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾(٤٩)، قال الزمخشري(٥٠): (وقريء إذا أَحْلَلتم)، يقال حل المحرم وأحل، كما ذكر ذلك أبو حيان(٥١) وهي عنده لغة يقال حل من إحرامه وأحل.

اختلاف القراءات في الجمع والإفراد:

اختلف القراء في قراءات بعض الألفاظ فمنهم من قرأها بصيغة الجمع، ومنهم من قرأها بصيغة الإفراد وقد احتج كل فريق منهم بقراءته أما في سورة المائدة ففي قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٦٧ ﴾(٥٢).

اختلف القراء في رسالته فنافع وابن عامر، وأبو بكر، وأبو جعفر، ويعقوب، بالألف وكسر التاء على الجمع، والباقون بغير ألف، ونصب التاء على التوحيد(٥٣).

قال العكبري: (فما بلغت رسالته) يقرأ على الإفراد وهو الجنس في معنى الجمع وبالجمع لأن جنس الرسالة مختلف.

وذكر أبو زرعة في قوله ﴿ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾ الحجة لمن وحد أنه جعل الخطاب للرسول ﷺ والحجة لمن جمع أنه جعل كل وحي رسالته(٥٤).

وقال النحاس: القراءتان حسنتان، إلا أن الجمع أبين لأن الرسول ﷺ كان ينزل عليه الوحي شيئاً فشيئاً ثم يبينه(٥٥).

أما الشوكاني فيرى أن هذا القول الأخير فيه نظر فإن نفي التبليغ عن الرسالة الواحدة أبلغ من نفيه عن الرسالات كما ذكره علماء البيان على خلاف في ذلك وقد بلغ رسول الله ﷺ لأمته(٥٦).

وأما ابن عاشور فقد ذكر أن (رسالاته) بصيغة الجمع أو (رسالته) بالإفراد، المقصود الجنس فهو في سياق النفي سواء مفرده وجمعه، ولا صحة لقول بعض علماء المعاني استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع، وأن نحو: لا رجال في الدار، صادق بما إذا كان فيها رجلان، أو رجل واحد، بخلاف نحو لا رجُلَ في الدار، ويظهر أن قراءة الجمع أصرح لأن لفظ الجمع المضاف فإنه يحتمل الجنس والعهد، ولا شك أن نفي اللفظ الذي لا يحتمل العهد أنصّ في عموم النّفي لكن القرينة بينت المراد(٥٧).

وكل حجج القراء تصب في معنى واحد وهو أن الرسول ﷺ بلغ كل ما عنده من رسالات وقد بينت القراءات ذلك سواء بالجمع أو بالإفراد وكما هو معلوم أن القراءات توضح احداهما الأخرى باسلوب بديع وصور مختلفة وهذا من اعجاز القرآن الكريم.

المبحث الرابع
التوجيه المعنوي

يراد بالتوجيه المعنوي بيان المعنى الذي تؤدي إليه القراءة وتدل عليه كل قراءة من القراءات التي بينها اختلاف في الصورة، تسويغاً لها، وبياناً لحجيتها فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ﴾[٥٨].

ذكر أبو زرعة أنه «قرأ ابن كثير وابن عمر: (إنْ صَدُّوكم) بالكسر وحجتهما أن الآية نزلت قبل فعلهم وصدهم، قال اليزيدي: معناه (لا يحملنكم بعض قوم أن تعتدوا إن صدوكم)، يقول: (إن صدوكم فلا يحملنكم على أن تعتدوا)»[٥٩].

«وقرأ الباقون: (أن صدّوُكم) أي: لأنْ صدُّوكم، وحجتهم أن الصد وقع من الكفار، و(المائدة) في آخر ما أنزل من القرآن.

وقد صحت الأخبار عن جماعة من الصحابة أن نزول هذه السورة كان بعد فتح مكة، لم يكن حينئذ بناحية مكة أحد من المشركين يخاف أن يصد المؤمنين عن المسجد فيقال: (لا يحملنكم– إن صدكم المشركون عن المسجد– بغضكم إياهم أن تعتدوا عليهم؛ فلما كان ذلك دل على أن القوم إنما نهوا عن الاعتداء على المشركين لصدٍّ كان قد سلف)»[٦٠].

واختار القيسي[٦١] الفتح، لأن عليه أتى التفسير أنه أمر قد حض، وهو ظاهر اللفظ، ولأن أكثر القراء عليه.

أثر القراءات في اختلاف دلالة الحروف:

للقراءات القرانية أثر في تحديد معاني الحروف مما يؤدي إلى اختلاف توجيه معاني الآية الواحدة وذلك حسب القراءة من ذلك قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾[٦٢].

اختلف القراء في قوله تعالى: ﴿ وَلْيَحْكُمْ ﴾ فقرأ حمزة بكسر اللام ونصب الميم جعلها لام (كي) فأضمر أن بعدها وافقه الاعمش وقرأ الباقون بالسكون والجزم على أنها لام الأمر سكنت[٦٣].

أما توجيه قراءة حمزة فكأنه وجه معنى ذلك إلى ﴿وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾[٦٤]، وكي يحكم أهله بما أنزل فيه[٦٥].

وذكر ابن عاشور أن قوله (ليحكم) على هذهِ القراءة معطوفة على قوله (فيه هدى) الخ، الذي هو حال عطفت العلة على الحال عطفاً ذِكرياً لا يشترّك في الحكم لأن التصريح بلام التعليل قرينة على عدم استقامة تشريك الحكم بالعطف فيكون عطفه كعطف الجمل المختلفة المعنى، وصاحب الكشاف(٦٦) قدر في هذهِ القراءة فعلاً محذوفاً بعد الواو، أي وآتيناه الإنجيل، دلَّ عليه قوله قبله (وآتيناه الإنجيل)، وهو تقدير معنى وليس تقدير نظم الكلام(٦٧).

أما قراءة الباقون: (وليحكم) ساكنة اللام والميم على الأمر فأسكنوا الميم للجزم وأسكنوا اللام للتخفيف، وحجتهم في ذلك أن الله عز وجل أمرهم بالعمل بما في الإنجيل كما أمر نبينا ﷺ في الآية التي بعدها بما أنزل الله إليه في الكتاب(٦٨) بقوله: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَـٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾(٦٩).

أما ابن عاشور فيوجه القراءة بقوله «ولا شك أن هذا الأمر سابق على مجيء الإسلام، فهو مما أمر الله به الذين أرسل إليهم عيسى من اليهود والنصارى، فعلم أن في الجملة قولاً مقدراً هو المعطوف على جملة (وآتيناه الإنجيل)، أي وآتيناه الإنجيل الموصوف بتلك الصفات العظيمة، وقلنا: ليحكم أهل الإنجيل، فيتم التمهيد لقوله بعده (ومن لم يحكم بما أنزل الله)، فقرائن تقدير القول متظافرة من أمور عدة»(٧٠).

وعلى هذا نجد اختلاف القراءتين لحرف اللام أدى إلى اختلاف تأويل الآية وهذا من إعجاز القرآن الكريم فهو حمال ذو وجوه وهذهِ القراءات كثرت معاني القرآن وتعتبر هذه المعاني مرادة لأنها وصلت إلينا عن طريق القراءات القرآنية التي جاز القراءة بها وتصديق معانيها.

المبحث الخامس
التوجيه البلاغي

وهي توجيهات بناها علماء القراءات على وجوه البلاغة العربية المختلفة، القائمة على علومها الثلاثة الرئيسة، وهي علم المعاني، وعلم البيان، وعلم البديع.

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾[٧١].

ذكر أبو زرعة أنه: «قرأ حمزة: (قلوبهم قَسِيَّةً) وقرأ الباقون: (قاسية) وحجتهم إجماعهم على قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ﴾ فلما أجمعوا على إحداهما واختلفوا في الأخرى، ردَّ ما اختلفوا فيه إلى ما أجمعوا عليه، وهما لغتان بمنزلة (عالم وعليم) وحجة من قرأ (قَسِيَّةً) هي أن (فعيلاً) أبلغ في الذم والمدح من (فاعل) كما أن عليماً أبلغ من عالم، وسميعاً أبلغ من سامع، وهي (فعيلة) من القسوة»[٧٢].

وقد ذكر هذهِ القراءات أيضاً الزمخشري[٧٣] وأبو حيان[٧٤].

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ۚ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾[٧٥].

اختلف القراء في إدخال الألف وإخراجها في قوله (قِيَاماً لِّلنَّاسِ) فقرأ ابن عامر وحده قيماً بغير ألف، قرأ الباقون بألف[٧٦].

والقيام في الأصل مصدر قام إذا استقل على رجليه، ويستعار للنشاط، ويستعار من ذلك للتدبير والإصلاح، لأن شأن من يعمل عملاً مهماً أن ينهض له، ومن هذا الإستعمال قيل للناظر في أمور شيء وتدبيره: هو قيّم عليه أو قائم عليه، فالقيام هنا بمعنى الصلاح والنفع، وأما قراءة ابن عامر (قيماً) فهو مصدر (قام) على وزن فِعَل– بكسر ففتح– مثل شِبَع، وإنما أعلت واوه فصارت ياء لشدة مناسبة الياء للكسرة، وهذا القلب نادر في المصادر التي على وزن فِعَل من واوي العين، وإثباته للكعبة من الإخبار بالمصدر للمبالغة، وهو إسناد مجازي، لأن الكعبة لمّا جعلها الله سبباً في أحكام شرعية سابقة كان بها صلاح أهل مكة وغيرهم من العرب وقامت بها مصالحهم، جُعلت الكعبة هي القائمة لهم لأنها سبب القيام لهم[٧٧].

الوصل والفصل في القراءة وأثر ذلك في الأحكام الشرعية :

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾[٧٨].

اختلفوا في نصب اللام وخفضها من قوله ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ ﴾ فقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو (وأرجلكم) خفضاً، قرأ نافع وابن عامر والكسائي (وأرجلكم) نصباً، وروى أبو بكر عن عاصم (وأرجلكم) خفضاً وروى حفص عن عاصم (وأرجلكم) نصباً[٧٩].

وعن الحسن بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي مفعوله، وهذه من القراءات الشاذة[٨٠].

فمن قرأ بالنصب– عطفاً على (وأيديكم) وتكون جملة (وامسحوا برؤسكم) معترضة بين المتعاطفين، وكأن فائدة الاعتراف الإشارة إلى ترتيب أعضاء الوضوء لأن الأصل في الترتيب الذكري أن يدل على الترتيب الوجودي، فالأرجل يجب أن تكون مغسوله؛ إذ حكمة الوضوء وهي النقاء والوضاءة والتنظيف والتأهب لمناجاة الله تعالى تقتضي أن يبالغ في غسل ما هو أشد تعرضاً للوسخ[٨١].

ومن هذا الوجه يتبين لنا سبب الفصل في هذهِ القراءة هو الترتيب فترتيب الوضوء أسهل في الحفظ ولذا كان أبلغ أن يفصل بين الجملتين.

أما القراءة بخفض (أرجلكم) ففيها وجهان أحدهما أنها معطوفة على الرؤوس في الإعراب والحكم مختلف فالرؤوس ممسوحة والأرجل مغسولة وهو الإعراب الذي يقال على الجوار وليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرته فقد جاء في القرآن والشعر فمن القرآن قوله تعالى ﴿ وَحُورٌ عِينٞ ﴿٢٢﴾ ﴾ على قراءة من جر وهو معطوف على قوله ﴿ بِأَكۡوَابٖ وَأَبَارِيقَ ﴾ والمعنى مختلف إذ ليس المعنى يطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين قال الشاعر وهو النابغة:

لَـم يَبـقَ إلا أَسِيرٌ غَيـرَ مُنفَلِـتٍ ... أو مُوّثَـق فِـي حِبَـالِ القـدِ مَجنُـوب[٨٢]

ويجوز أن يكون الرجلان بالخفض حملت على العامل الأقرب للجوار وهي في المعنى الأقرب كما يقال هذا جحر ضب خرب فيحمل على الأقرب وهو في المعنى الأول[٨٣].

غير أن بعضهم لم يجز ذلك لأن ذلك مستعمل في نظم الشعر للاضطرار وفي الأمثال والقرآن لا يحمل على الضرورة وألفاظ الأمثال[٨٤].

فمجمل القراءات على الخفض لا يكون هناك فصل بين الجمل من حيث الإعراب سواء أكان في الحكم فقط أو في الحكم واللفظ.

أما القراءة الشاذة في الرفع فيفصل بين الجملة الأولى ويبتدئ بجملة جديدة بقوله ﴿وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ والتقدير وأرجلكم مغسولة.

حمل هذه القراءة على التقديم والتأخير:

خير ما يبن ذلك ما روي عن عبد الرحمن عبد الله بن عمر قال كنت أقرأ أنا والحسن والحسين قريباً من علي عليه السلام وعنده ناس شغلوه فقرأنا (وَأَرجُلَكُم) فقال رجل (وأرجُلِكُم) بالكسر، فسمع ذلك علي عليه السلام فقال ليس كما قلت ثم تلا ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ هذا من المقدم والمؤخر في الكلام قلت وفي القرآن من هذا التقديم والتأخير كثير قال الله ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾[٨٥] ثم قال ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾[٨٦] وعطف بالمحصنات على الطيبات، وقال ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا ﴾[٨٧]، ثم قال ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ فعطف الأجل على الكلمة وبينهما كلام فكذلك ذلك في قوله ﴿وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ عطف بها على الوجوه والأيدي على ما أخبرتك به من تقديم وتأخير[٨٨].

الخاتمة

وبعد دراسة هذه التوجيهات للقراءات القرآنية في سورة المائدة يمكن أن نجمل بعض الأمور التي توصلنا إليها وهي كالآتي:

١- بعض اختلاف القراءات القرآنية في سورة المائدة من الناحية الصوتية يكون سببه اختلاف اللهجات العربية فلا يترتب عليه اختلاف في الأحكام الشرعية أو اختلاف في المعنى، وهذا كما ذكر العلماء يفيد في التيسير على الأمة في قراءة القرآن وخصوصاً في وقت بدء نزوله، وهذا من رحمة الله لعباده.

٢- بعض هذه الاختلافات الصوتية في سورة المائدة قد تؤدي إلى تغيير في المعنى ولكن هذا التغيير يوضح أو يزيد من معاني الآيات القرآنية وهذا من الإعجاز اللغوي للقرآن الكريم، وفي بعض الأحيان يكون مجالاً واسعاً في استنباط الأحكام.

٣- التوجيه النحوي في القراءات في سورة المائدة أدى إلى اختلاف في تفسير الآية وهذا يعتمد على فهم النص القرآني، واحتمال القراءات لهذهِ المعاني.

٤- لا يكاد التوجيه الصرفي ينفك عن التوجيه الصوتي واختلاف القراءات في الميزان الصرفي للكلمة أثر في اختلاف معاني الآية وهذا الاختلاف في المعاني لا يؤدي إلى تناقض بين القراءتين وإنما يزيد في توضيح معاني الآيات. كما وجدناه في سورة المائدة

٥- قد يكون الاختلاف الصرفي في الجمع والإفراد والخط القرآني يحتمل الجمع والإفراد فمثلاً قوله (رِسَالَتَهُ) أو قوله (الرِّيحُ) أو قوله (فَلَكٍ) تكتب بالألف الخنجرية الدالة على الجمع لذلك يمكن قرائتها بالجمع والإفراد ولكل منها توجيه معنوي يزيد من معاني الآية.

٦- التوجيه المعنوي يكون تابع للتوجيه اللغوي والدلالات الحالية وقد يوضح الرسول ﷺ المعنى فيعتمده المفسرون في توجيهاتهم المعنوية.

٧- للقراءات القرآنية في سورة المائدة أثر في تحديد معاني الحروف وبالتالي تفسير الآية حسب المعنى المحدد للحرف.

٨- القرآن الكريم تحدى العرب ببلاغته بمختلف علومها، والقراءات القرآنية تحتمل وجوهاً بلاغية لا حصر لها في إيراد المعنى وأثره في استنباط الحكم الشرعي كما وجدنا ذلك في الوصل والفصل والتقديم والتأخير وغير ذلك.

هذه أهم النتائج التي توصلت إليها.

والحمد لله رب العالمين.

الهوامش

[١] ينظر محاسن التأويل ٣١٣/١.

[٢] المائدة/٣٢.

[٣] الحجة في القراءات ٢٥٥.

[٤] غافر/٥٠.

[٥] إبراهيم/١٢.

[٦] البقرة/٢٨٥.

[٧] الحجة في القراءات ٢٥٥.

[٨] النشر في القراءات العشر ٢٥٤/٢.

[٩] المائدة/٥٤.

[١٠] التيان في إعراب القرآن ٢١٩/١.

[١١] مريم/٨٤.

[١٢] يونس/٥.

[١٣] الحجة لابن خالويه ١٣٢.

[١٤] البقرة/٢١٧.

[١٥] الحجة لأبي زرعة ٢٣٠.

[١٦] آل عمران/١٤٠.

[١٧] الحجة لأبي زرعة ٢٣٠.

[١٨] الكشف ٤١٢-٤١٣.

[١٩] وهي المصاحف التي نقلوهاعن المصحف العثماني المرسل إلى الشام والمدينة. وللمزيد ينظر: اتحاف فضلاء البشر ١،١٨،٨.

[٢٠] جامع البيان ٢٨٦/٦.

[٢١] مصاحف أهل العراق مصحف الكوفة والبصرة. ينظر: اتحاف فضلاء البشر ٢٨٠/١.

[٢٢] المائدة/ ٤٤.

[٢٣] الحجة ١٣٠.

[٢٤] المقصود خط المصحف القرآني.

[٢٥] السبعة في القراءات ٢٤٤. إسماعيل بن جعفر بن كثير القارئ ثقة ثبت. ينظر: تقريب التهذيب ١٠٦.

[٢٦] إسماعيل بن جعفر بن كثير القارئ ثقة ثبت. ينظر: تقريب التهذيب ١٠٦.

[٢٧] المائدة/ ٤٥.

[٢٨] ينظر حجة القراءات ٢٢٥-٢٢٦.

[٢٩] التبيان في اعراب القرآن ٢١٦/١.

[٣٠] الكشف ٤٠٩/١. وينظر: المعجم الأوسط ٥٥/١. يذكر قراءة الرسول ولم يذكرالعين بالرفع.

[٣١] المائدة/ ٤٦.

[٣٢] التبيان في إعراب القرآن ٢١٧/١.

[٣٣] البحر المحيط ٤٩٩/٣.

[٣٤] الجامع لإحكام القرآن ٢٠٩/٦.

[٣٥] المائدة/ ٩٥.

[٣٦] ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢٥٦/١.

[٣٧] ينظر: كتاب الأم ٢٨٨/٢.

[٣٨] ينظر: حجة القراءات ٢٣٥.

[٣٩] ينظر: التاج والإكليل ١٧٥/٣.

[٤٠] ينظر: الحجة ٢٤٦/٢.

[٤١] ينظر: التحرير والتنوير ٢١٤/٥.

[٤٢] ينظر: المصدر نفسه ٢١٤/٥.

[٤٣] ينظر: حجة القراءات ١٣٧.

[٤٤] المائدة/ ٨٩.

[٤٥] حجة القراءات ٢٣٤- ٢٣٥.

[٤٦] النحل/ ٩١.

[٤٧] حجة القراءات ٢٣٥.

[٤٨] الكشف ٤١٧/١.

[٤٩] المائدة/ ٢.

[٥٠] الكشاف ٦٠٢/١.

[٥١] البحر المحيط ٤٢١/٣.

[٥٢] المائدة/ ٦٧.

[٥٣] ينظر: اتحاف فضلاء البشر ٢٥٥/١.

[٥٤] ينظر: حجة القراءات ٢٣٢.

[٥٥] اعراب القرآن للنحاس ٣١/٢.

(٥٦) ينظر: فتح القدير ٢/٥٩.

(٥٧) ينظر: التحرير والتنوير ٥/١٥٦.

(٥٨) المائدة/ ٢.

(٥٩) حجة القراءات٢٢٠

(٦٠) حجة القراءات ٢٢٠.

(٦١) الكشف ١/٤٠٥.

(٦٢) المائدة/ ٤٧.

(٦٣) إتحاف فضلاء البشر ١/٢٥٣.

(٦٤) المائدة/ ٤٦.

(٦٥) الحجة في القراءات السبع ١٣١.

(٦٦) الكشاف

(٦٧) ينظر: التحرير والتنوير ٥/١٢٢.

(٦٨) ينظر: الحجة في القراءات السبع ١٣١.

(٦٩) المائدة/ ٤٨.

(٧٠) التحرير والتنوير ٥/١٢٢.

(٧١) المائدة/ ١٣.

(٧٢) حجة القراءات ٢٢٤.

(٧٣) الكشاف ١/٣٢٨.

(٧٤) البحر المحيط ٣/٤٤٥.

(٧٥) المائدة/ ٩٧.

(٧٦) السبعة في القراءات ٢٤٨.

(٧٧) ينظر: التحرير والتنوير ٥/٢٢٣.

(٧٨) المائدة/ ٦.

(٧٩) ينظر: السبعة في القراءات ٢٤٢- ٢٤٣.

(٨٠) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢٥١، وينظر: التبيان في اعراب القرآن ١/٢٠٨.

(٨١) ينظر: التحرير والتنوير ٥/٥٢.

(٨٢) التبيان في إعراب القرآن ١/٢٠٩.

(٨٣) حجة القراءات ٢٣١.

(٨٤) الحجة في القراءات السبع ١٢٩.

(٨٥) المائدة/ ٥.
(٨٦) المائدة/ ٥.
(٨٧) طه/ ١٢٩.
(٨٨) حجة القراءات ٢٢١.

المصادر

القرآن الكريم

- إتحاف فضلاء البشر في قراءات الأربعة عشر، الشيخ أحمد بن محمد الدمياطي الشهير بالبناء (ت١١١٧هـ)، مطبعة المشهد الحسيني.
- إعراب القرآن، أبو جعفر النحاس (ت٣٣٨هـ)، تحقيق زهير نحاس زاهد، عالم الكتب النهضة العربية.
- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣هـ.
- البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (أثير الدين أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف هـ٧٥٤هـ)، مطابع النصر الحديثة، الرياض، (د.ت).
- التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن حسين بن عبد الله العكبري (ت٦١٦هـ).
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت– لبنان، ط ٢٠٠٠م.
- تقريب التهذيب، لأبن حجر العسقلاني، ط١، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا.
- جامع البيان في تأويل آي القرآن، لأبي جعفر بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت– لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبيد عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، ١٩٦٧م.
- الحجة على أهل المدينة، محمد بن حسن الشيباني، ط٣، تحقيق محمد حسن الكيلاني، دار الكتب.
- حجة القراءات، للإمام الجليل أبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق سعيد الأفغاني، منشورات جامعة بنغازي.
- الحجة في القراءات السبع، للإمام ابن خالويه (ت٣٧٠هـ)، تحقيق وشرح الدكتور عبد العال مكرم، دار الشروق، بيروت، ١٩٧١م.

- السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد البغدادي، تحقيق شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٤٠٠هـ.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر، بيروت.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، (د.ت).
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وجمعها، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تحقيق محي الدين رمضان، ط٢، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- المغني من فقه الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن قدامة المقدسي، ط١، دار الفكر، بيروت.
- النشر في القراءات العشر، حافظ الدمشقي، المكتب التجاري، مصر، (د.ط) (د.ت).

تاريخ دخول المسيحية في العراق

م. ثائر غازي عبود العاني

كلية أصول الدين

المقدمة

الحمد لله الذي لا يؤدي شكر نعمة من نعمه الا بنعمة منه توجب على مؤدي ماض نعمة بأدائها، نعمة حادثة يجب عليه شكره بها.

والصلاة والسلام على هادي البشرية إلى النور بعد الظلام شفيعنا يوم الدين والمرشد إلى الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا.

وبعد...،

فإن الدين عند الله الإسلام ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾[1].

ان دراسة الاديان مهمة جدا للمسلم الباحث عن الحقيقة لان القرآن الكريم اهتم بالاديان وشجع على الحوار مع اهل الاديان ولم يرفض وجودهم وكيانهم وهذا ما نجده في كثير من الآيات القرانية مثل قوله تعالى ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾[2].

فهذه الايات الكريمات فيها دلالة صريحة تدلنا على ان القرآن الكريم تشجع المسلم على دراسة الأديان وان ذلك مبدأ قرآني ثابت.

ان التباين واضح المعالم في سلوك الامم والشعوب القديمة والحديثة وقد عبرت عنه معتقداتهم في ادیانهم وخاصة الديانة المسيحية في حضارة وادي الرافدين (العراق) في دخولها قديما إلى هذا البلد العريق وفي ممارسة اهل هذه الديانة لطقوسهم.

ومن هنا ياتي اختياري لخوض دراسة هذا الموضوع (تاريخ دخول المسيحية في العراق) وجاءت رغبتي للكتابة في هذا المجال الواسع.

وان كنت اعترف بقلة بضاعتي وقصور باعي في هذا المجال والميدان.

اما خطة بحثي فتتكون من مقدمة ومبحثين واهم النتائج والتوصيات.

وفي الختام أتضرع إلى الله تعالى بهذا الدعاء:

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ ﴾[3].

المبحث الأول
تعريف الديانة لغة واصطلاحا

قبل ان أخوض في مفهوم الديانة المسيحية في العراق ارى لزاماً عليّ ان اعرف الدين، فالدين: اسم عام يطلق في اللغة على كل ما يتعبد الله به، كما يطلق على عدة معاني مختلفة منها الطاعة والخضوع والاستسلام والسلطان والجزاء والحساب(٤).

ان كلمة الدين تؤخذ تارة من فعل متعد بنفسه (دانه يدينه) وتارة من فعل متعد باللام (دان له) وتارة من فعل متعد بالباء (دان به) وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطيها الصيغة.

١- فاذا قلنا (دانه ديناً) عنينا بذلك انه ملكه وحكمه وساسه ودبره وقهره وحاسبه وقضى في شانه وجازاه وكافأه فالدين في هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرف بما هو من شأن الملوك من السياسة والتدبير والحكم والقهر والمحاسبة والمجازاة ومن ذلك ﴿ مَـٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾(٥)، اي يوم المحاسبة والجزاء.

٢- واذا قلنا (دان له) اردنا انه اطاعه وخضع له فالدين هنا هو الخضوع والطاعة والعبادة والورع.

٣- واذا قلنا (دان بالشيء) كان معناه انه اتخذه دينا ومذهبا اي اعتقده أو اعتاده أو تخلق به فالدين على هذا هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظريا أو عملياً(٦).

اما اصطلاحاً: فقد عرفه الإسلاميون تعريفات متقاربة في الفاظها متحدة في معناها وهي:

١- الدين وضع الهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الأخير في السلوك والمعاملات.

٢- الدين وضع الهي سائق لذوي العقول عند اختيارهم الصحيح إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل(٧).

٣- ويمكن تعريف الدين بانه نظام اجتماعي يقوم على علاقة الإنسان بكائن أو كائنات أو قوى فوق طبيعية أو إله، أو آلهة يؤمن بها ويعبدها عن طريق وسطاء يعتقد أنهم يمثلونه أو يمثلونهم، ويتجسد الدين بنسق سلوكي وقانون اخلاقي كما تاخذ العلاقة بين العابد والمعبود شكل نسق اجتماعي مقرر ونمط لان المجتمع يرى ان دينه هو الدين القويم والسلوك الامثل وأهم سمات الدين الايمان واتخاذ مواقف عاطفية حيال المعبود وسلوك

اسلوب محدد في التقرب له واقامة احتفالات وطقوس عبادية مقدسة والدين موجود في كل حضارة على الرغم من اختلافه من واحدة لأخرى عقيدة وتطبيقا[٨].

والمعروف ان النظم الدينية البدائية هي مزيج من العقائد الغيبية المرتبطة بعبادة، القوى الروحية المختلفة والممارسات والمبادئ السحرية ويغلب على معظم هذه الاديان مبدأ تعدد الآلهة.

وهذا يعكس الديانات السماوية الرئيسية الثلاث (اليهودية- المسيحية- الإسلام) التي تركز على الوحدانية والكتب السماوية المقدسة[٩] وذلك قبل تحريف الديانتين اليهودية والمسيحية عن أصولهما الأصلية وهو توحيد الله تعالى وعدم الاشراك به.

المبحث الثاني
تاريخ المسيحية في العراق

المسيحية:

هي ثاني الديانات الكبرى بعد اليهودية[١٠]، وهي الديانة التي جاء بها المسيح عيسى بن مريم عليه السلام[١١]، والتي انتشرت في العراق في أواسط القرن الأول للميلاد، في عهد الفرثيين[١٢]، على وجه التحديد الذين حكموا البلاد من سنة (٢٥٠ق.م)- (٢٢٦م).

وعرفت انتشاراً اكبر في عهد الساسانيين[١٣]، (٢٢٦م- ٦١٢م) الذين اتخذوا عاصمة ملكهم في قلب وادي الرافدين[١٤]، أي في المجتمع الذي عرف بالمدائن على مقربة من بابل القديمة[١٥]، غير بعيدة من بغداد عاصمة العباسيين[١٦].

ان الحالة الدينية التي كانت سائدة في العراق لدى ظهور المسيحية في زمن الفرثيين والساسانيين كانت الزرادشتية[١٧]، حيث انها كانت الديانة الرسمية في ذلك الوقت، وقد ركزت على عبادة النار اضافة إلى وجود مجموعات صغيرة في جنوب العراق كانت تدين بالديانة المندائية[١٨]، وقد عدّ بعض مؤرخي المسيحية المندائيين فرقة مسيحية منحرفة، وان التبشير بينهم يعني عودة بعد ارتداد[١٩].

كذلك كانت هناك الديانة اليهودية التي ازداد عدد افرادها في العراق منذ حملة سنحاريب[٢٠]، عام (٧٠٢ ق.م) على مملكة يهوذا وأسر العديد من اليهود حيث اسكنهم

بالقرب من مدينة نينوى[٢١]، ثم كان الجلاء إلى بابل على عهد ملكها نبوخذ نصر[٢٢]، عام (٦٠٥ق.م)[٢٣].

ومما عزز الصلات بين المسيحيين واليهود في ديار المشرق، ان المسيح ورسله وتلاميذه الأولين كانوا من فلسطين[٢٤]، وان اللغة الآرامية كانت قد زحفت على البلاد واصبحت هي اللغة الرسمية في الدولة البابلية والآشورية في اخر عهديهما، ام في دولة العبرانيين[٢٥]، حيث انه من الثابت في الوثائق التاريخية ان النواة الاولى للمهتدين إلى المسيحية في بلاد وادي الرافدين وفارس تشكلت من الجماعة اليهودية العريقة في هذه البقاع، ثم تبع هؤلاء المؤمنين مجموع من مختلف المناطق والخلفيات[٢٦].

هناك روايات وآراء كثيرة حول دخول المسيحية في العراق وانتشارها في جميع اجزائها حيث يقول الاب الدكتور البير ابونا في مؤلفة (تاريخ الكنيسة الشرقية)، ان الفضل في انتشار الديانة المسيحية في العراق يعود إلى مجموعة من المجوس الذين انطلقوا من العراق إلى بيت لحم في فلسطين يكرموا المسيح في ميلاده، أصبحوا رسلا وبشروا بهذا الحدث الفريد لدى عودتهم إلى اوطانهم بعد ان شاهدوا العجائب التي يقوم بها يسوع المسيح[٢٧]، من إحيائه للموتى وشفائه للمرضى وإبرائه للأكمة والأبرص[٢٨]، وبسهولة اصبحت حكاية تبشير المجوس في المسيحية في العراق تقليدا متداولا في الكنيسة وكان أساس ذلك ما ورد في الانجيل «ولما ولد يسوع في بيت لحم اليهودية، اذا مجوس قدموا أورشليم من المشرق، وقالوا: اين ملك اليهود الذي ولد؟ فقد رأينا نجمه في المشرق»[٢٩].

بينما يذكر الأب الدكتور يوسف حبى (كنيسة المشرق) ان المسيحية انتشرت في العراق عن طريق مملكة الرها (اورفاء الحالية في تركيا)[٣٠] بفضل رسل قدموا من أورشليم القدس[٣١] إنطاكيا[٣٢] وبشروا بالعراق من شماله إلى جنوبه وابتداء من منطقة حدياب (اربيل) التي اصبحت القاعدة الاولى في انطلاق المسيحية في العراق[٣٣].

أما الكاتب السرياني المشهور سليمان البصري الذي عاش في القرن الثامن الهجري فيذكر في كتابه النحلة ان اصول المسيحية في المشرق ترجع إلى الملك (ابجر)[٣٤] ملك الرها الذي كان مصابا بمرض عضال ارسل إلى المسيح يساله القدوم إلى مدينته لكي يشفه ولكن المسيح أرسل إليه احد تلاميذه الذي شفى الملك وعمده فغدت مملكة الرها

مسيحية منذ اواسط القرن الاول للميلاد واصبحت قاعدة لانطلاق المبشرين في عموم المملكة الفارسية(٣٥).

الا ان الاستاذ يوسف رزق الله غنيمة يذكر في كتابه (الحيرة المدنية والمملكة العربية) ان التدميريون(٣٦) هم الذين ادخلوا المسيحية إلى الحيرة(٣٧) والى وادي الفرات الادنى فمن المعروف ان صحراء الحيرة كانت تتضمن كثير من الاديرة المسيحية.

ويضيف قائلا: ان وادي الفرات لم يكن المدخل الوحيد في دخول المسيحية إلى العراق، وانما دخلت المسيحية ايضا عن طريق ارض الجزيرة ونهر دجلة(٣٨)، الا ان تركيز المبشرين انصب نحو وادي الفرات ومملكة الحيرة بصورة خاصة حيث أقاموا هناك عدة مدارس ويعلل ذلك إلى جملة أسباب منها:

١-في هذه المنطقة تتوفر بيئات منعزلة كانت ملجأ لأصحاب الأديان المضطهدة كالمزدكية، والمانوية(٣٩).

٢-كانت معقلا لليهود خصوصا في وادي الفرات.

٣-عن طريق وادي الفرات يسهل الاتصال بسوريا فيمكن تسلل بعض المبشرين اليها.

ويذكر الدكتور أ. س. بوكيت في كتابه (مقارنة الاديان) ان المسيحية انتشرت بواسطة اليهود المشتتين الذين كانوا يقومون بزيارات إلى القدس من وقت إلى اخر ويصف المسيحية على انها حركة متفرعة عن اليهود الا ان اليهود سرعان ما انقلبوا ضد الاديان المسيحية لانهم كانوا ينتظرون محررا سياسيا(٤٠).

وان فكرة المسيح المصلح قد أخفقت في الحصول على تأييد اليهود، الا ان الأب لويس شيخوا اليسوعي يذكر في مؤلفه (النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية) ان الفضل في انتشار المسيحية يرجع إلى رسل المسيحية المبشرين (وهم توما الرسول(٤١) وآجاي)(٤٢) وهؤلاء قاموا بتشييد العديد من الكنائس في العراق قرب المدائن(٤٣) والتي اعتبرت فيما بعد مركز كنيسة المشرق في العراق (أي مركز لرئاسة الكنيسة) حيث عقدت فيها عدة مجامع كنيسة ودفن فيها ما لا يقل عن(٢٤) جاثليقا(٤٤).

الا انه على الرغم من تضارب الروايات والاراء حول كيفية دخول الديانة المسيحية للعراق الا ان جميعها تؤكد على الدور الذي قام بها المبشرون في انتشار مناطق العراق المختلفة حيث انه هناك تقليد وشامل بحيث يؤكد انه لايخلوا منه أي مصدر تاريخي مسيحي

يتناول المسيحية في ديار المشرق يثبت ان المسيحية انتشرت في بلاد المشرق منذ القرن الاول للميلاد بما في ذلك العراق والمناطق التركية الجنوبية ومناطق شمالية وغربية من ايران ويرجع الفضل في ذلك إلى المبشرين الذين ذكرناهم وهم (توما الرسول، وماراجي) وغيرهم من رسل المسيح وتلاميذه(٤٥).

واعتمادا على ما أوصى به السيد المسيح «اذهبوا في الأرض كلها وأعلنوا البشارة إلى الخلق أجمعين»(٤٦) وبذلك يكون اصل المسيحية في العراق رسولياً.

ولابد من الإشارة الا ان التبشير في العراق لم يحدث دونه عوائق.

ففي العراق كان هناك مجموعات يهودية تتمتع بحريتها الخاصة فقد بلغت من القوة والتاثير في الدولة المجوسية مبلغا كبيرا.ونتيجة موقف اليهودية السلبي من الدين الجديد وشوا بالمسيحين لدى الدولة المجوسية(٤٧).

غير ان الموقف اليهودي من التبشير المسيحي لم يكن مؤثرا في الدولة الفارسية بسبب المواجهات المستمرة بينها وبين الدولة البيزنطينية(٤٨) يقول الدكتور جواد على:

«أن الفرس لم يكونوا يبشرون بدينهم، ولم يكن يهمهم دخول الناس فيه، عدّت المجوسية ديانة خاصة بهم، وهذا ما صرف الحكومة المجوسية عن الاهتمام بأمر الأديان الخاصة لها من غير أبناء جنسها»(٤٩).

لذا كان الفرثيون والزرادشتيون(٥٠) أو المجوس بعيدين عن القهر الديني، فلم يفرضوا ديانتهم على الممالك التابعة لهم بل تركوا لكل ولاية حريتها في العبادة وساعدوا بعضها في إعادة بناء معابدهم، التي كانت الحروب قد دمرتها(٥١). ولكن ما ان صدر مرسوم ميلانوا(٥٢) سنة ٣١٣م ميلادية التي اعلن فيه الملك قسطنطين الكبير(٥٣).

شرعية الديانة المسيحية في عموم الإمبراطورية الرومانية، حتى تغير موقف الفرس من رعاياهم المسيحيين واخذوا يكنون لهم الكراهية ويضمرون لهم الشر والعداء اذ حسبوهم موالين للروم أعداء المملكة.

فشنوا عليهم اضطهادات متكررة أودت بحياة آلاف المسيحيين «منهم قساوسة ورهبان»(٥٤).

وما المزارات والأضرحة المسيحية الكثيرة الموجودة في العراق الا دليل على كثرة الشهداء الذين قضوا تلك الاضطهادات وعند ظهور الإسلام آثر المسيحيون الحكم العربي

الإسلامي على الحكم الفارسي وتعاونوا مع العرب الفاتحين والذين انطلقوا من قوة بعد اضطهاد وقتل على يد الفرس الوثنيون.

ولاحترام الإسلام الديانة المسيحية أيضا(٥٥) فقد حافظ المسيحيون على بقائهم اما باحتمائهم في المناطق الجبلية النائية، أو بالعيش في المدن بحماية المسلمين الذين عدّوا المسيحيين من أهل الذمة وخلال الحكم العثماني(٥٦) تمتعوا بحكم أنفسهم ذاتيا في شؤونهم الخاصة وفق تعاليم دينهم وتحت رعاية النخبة المتدينة منهم(٥٧).

أهم النتائج والتوصيات

إن أهم ما توصلت إليه في بحثي الموسوم المتواضع عن تاريخ الديانة المسيحية في العراق هو:

١. إن أتباع هذه الديانة قد انتشروا في ربوع العراق، كما في سائر المناطق في العالم، بعد ان تحولت إلى ديانة عالمية. بعد مجمع نيقية الشهود سنة (٣٢٥م) في عهد قسطنطين الأول ومازلنا نشهد اليوم في أنحاء متفرقة من ارض العراق عدد من تلك الأديرة والكنائس جددت ورممت على مر العصور.

٢. ان انتشار الديانة المسيحية في العراق وغيرها من البلاد، كانت في غير موضعها حيث تشير جميع المصادر الإسلامية وغيرها ان هذا المصطلح (المسيحية) قامت وانتشرت في ربوع العالم على أساس الحديد والنار فالديانة التي جاء بها عيسى ابن مريم (عليهما السلام) كانت خاصة ببني إسرائيل والتي يطلق عليها النصرانية ولم تكن ديانة عالمية.

كما قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي انَ كُلُّ نَبِيٍّ يُبْعَثُ إلى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إلى كُلِّ أَحْمَرَ وَأَسْوَدَ وَأُحِلَّتْ لِيَ الْغَنَائِمُ وَلَمْ تُحَلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَجُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ طَيِّبَةً طَهُورًا وَمَسْجِدًا فَأَيُّمَا رَجُلٍ أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ صَلَّى حَيْثُ كَانَ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ بَيْنَ يَدَيْ مَسِيرَةِ شَهْرٍ وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ**»(٥٨).

أما مصطلح (المسيحية) فقد تقرر في مجمع تبقيه كما ذكرت آنفا.

٣. ان سبب انتشار هذه الديانة على المصطلح الجديد (المسيحية) كونها تحمل في ثناياها الكثير من المعتقدات الوثنية، التي كانت سائدة يومها وتناغمت مع المسيحية.

٤. من خلال هذا البحث ادعوا أتباع الديانة المسيحية بكل هدوء إلى الحوار العقلي والمنطقي، قبل فوات الأوان لأنه صعب علينا ونحن في صرح الجامعة الإسلامية في العراق أن نرى بأم أعيننا أربع مليارات من سكان العالم يدينون بهذه الديانة ادعوهم من خلال الجامعة الإسلامية إلى دراسة معمقة للعقيدة النصرانية الصحيحة والتي كان أصحابها يدعون للحق الذي جاء به (عيسى ابن مريم) عليهما السلام عبد الله ورسوله فمن الصعب علينا أن نرى هذا العدد الهائل وعبر الأجيال أن يكونوا حطبا لجهنم بل عليهم مراجعة مصادرهم والعودة إلى الحق الذي أكد عليه جميع الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام.

وإذا ما تمادى أحبتنا في الإنسانية فماذا سيكون موقفهم عندما يتقدم العلم ويصل إلى حد التقاط الأصوات من فضاء الله الواسع وعندها سيجدون أن (عيسى ابن مريم عليهما السلام) كان من أهم مهماته الدعوة إلى توحيد الله وانه عبد الله ورسوله وان سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء والمرسلين وعندها يتحقق قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥٓ أَسۡلَمَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُونَ ﴾.

٥. إن العراق مهد الحضارات ومستقر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وقد انتشرت فيها أديان كثيرة ومنها الديانة المسيحية.

٦. بعد ان شرف الله الجزيرة العربية بمبعث خاتم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حيث تفجرت ينابيع الإيمان في قلوب أهل العراق الذين اعتنقوا الديانة المسيحية فاتجهوا صوب النور الذي أشرق الأرض والسماء فامنوا بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا كونهم قد ذاقوا الأمرّين من الديانة المسيحية التي شتت أفكارهم (بين الأب والابن وروح القدس).

كون العراقي بالذات لا يتحمل أعباء الحياة مع تشتت الفكر بينهم فالكنيسة الأرذثوكية تخالف الكاثوليك، والكاثوليك لها رأي مخالف للكنيسة الأريوسية، وهكذا وقع الناس في حيرة من أمرهم لهذا السبب فتحوا عقولهم وقلوبهم للفتح الإسلامي المبين في سنة (١٨هـ) أي في زمن مبكر للدعوة الإسلامية.

هوامش البحث

[١] سورة آل عمران الآية ٨٥.

[٢] سورة العنكبوت الآية ٤٦.

[٣] سورة البقرة الآية ٢٨٦.

[٤] ينظر أصول الدين الإسلامي د.رشدي عليان د.قحطان الدوري، طبع وزارة التعليم العالي، ط٢، ١٩٨١م، ص١٩.

[٥] سورة الفاتحة الاية ٣.

[٦] الدين، الدكتور محمد عبدالله دراز، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٩٧٠م، ص٣٠-٣١.

[٧] ينظر: اصول الدين الاسلامي، ص٢٢.

[٨] قاموس الانترويولوجية، د.شاكر مصطفى سليم، الكويت، ط١، ١٩٨١، ص٨١٥- ٨١٦.

[٩] المدخل إلى علم الإيمان، الدكتور قيس النوري، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٣م، ص٢٥٩.

[١٠] اليهودية: لفظة أطلقت قديما على إحدى قبائل بني إسرائيل قبل قيام مملكة إسرائيل واليهود، لغة التوبة (هاد يهود هودا) أي تاب ورجع إلى الحق. ينظر: اصول الصهيونية في الدين اليهودي، الفاروقي معهد البحوث والدراسات العربية القاهرة، ١٩٦٨، ٢١٠/١.

[١١] ينظر احمد جلبي مقارنة الاديان المسيحية مطبعة السنة المحمدية، ط٤، ١٩٧٣م، ص٥٣.

[١٢] الفرثيين: إمبراطورية فارسية احتلت العراق مرتين مرة عام ١٥٣ق.م والثاني ١٤٠ق.م. استطاع الفرثيون السيطرة على اقاليم بابل واشور وعيلام، استمرت الامبراطورية الفرثية تحكم بلاد الرافدين إلى سنة ٢٢٦م إلى ان جاء حكم بابل بن ساسان الفارس. ينظر: مذاهب واديان قديمة، ٦٦/١.

[١٣] الساسانيين: حكومة ثورية اسقطت حكومة (الفرثيين) في حوالي (٢٢٦ب.م) شجع الساسانيون مذهب (نسطور) حيث انهم كانوا مجوسا ولم يكونوا نصارى، شجعوه لأنه مذهب يعارض مذهب الروم ونشرها في العراق وإيران وفي سائر الأرض الخاضعة للحكم الساساني. ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د.جواد علي منشورات الشريف الرضى، ٦٢٦/٢- ٦٢٩.

[١٤] ينظر كنيسة المشرق الكلدانية، الأب الدكتور يوسف حبي منشورات كلية اللاهوت، جامعة روح القدس، ٢٠٠١م، ص١٤-٩٣.

[١٥] بابل عاصمة إمبراطورية بابل القديمة تقوم اطلالها على مقربة من مدينة الحلة في وسط العراق وتعتبر احدى اقدم المدن في العالم. ينظر تفصيلاً: موسوعة المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٩٨٠، ٨/١.

[١٦] العباسيون: أسرة من الخلفاء تنتسب إلى العباس عم الرسول ﷺ إطاحة العباسيون بالخلافة الأموية عام ٧٥٠م وفي عهدهم ازدهرت الحضارة العربية الإسلامية ومن أشهر خلفائهم المنصور، الرشيد، المامون وغيرهم. ينظر بالتفصيل: موسوعة المورد، ١٩/١.

[١٧] الزرادشتية: ديانة تتجه إلى عبادة الظواهر، برز (زرادشت بن يورشب) واعتبر نبي الفرس دعا إلى تعاليم جديدة بناها على الديانة الفارسية القديمة (المزدكية) بعد إصلاحها بين الأعوام (٦٠- ٦٠٠ ق.م) وانه من قبيلة (ميديا) وللديانة الزرادشتية اصول ثلاثة نادت بها هي: القول الحسن، والعمل الحسن، والفكر الحسن، ونحن نجد نظائر هذه الأصول في الأديان المختلفة، ومن ابرز مظاهر الديانة الزرادشت هي احترام النار باعتبارها مظهراً من مظاهر اله النور والابقاء على شعلة النار مضطرمة واقامة مراسم خاصة حولها في معابد تعرف ببيوت النار. ينظر تفصيلا اكثر: موسوعة الاديان والمذاهب, العميد عبد الرزاق محمد اسود، دار العربية للموسوعات، ٢٠٠٠م، ٣٢/١، وينظر ايضا: دروس في تاريخ الاديان حسين توفيق تعريب، انور الرصافي، المركز العالمي للدراسات الاسلامية، ط١، ١٣٨١هـ، ص٣٠.

[١٨] المندائية هي الديانة الصائبية وهم الموحدون لله تعالى، استخدم علماء المسلمين كلمة صائبة ومندائيون تسميتان لتسمية واحدة يقصد به العقيدة الدينية التي جاءت تعاليمها مكتوبة باللغة الارامية الشرقية المعروفة بالمندائية. ينظر: المندائية، د.ناجية مرائي، مطبعة شركة التايمز، بغداد، ط٢، ص٥١.

[١٩] نفس المصدر ص٥١، ١٥٧.

[٢٠] سنحاريب ملك اشور (٧٠٥ق.م- ٦٨١ق.م) بن سرجون قضى ايام ملكه يحاول تثبيت دعائم الامبراطورية استولى على صيدا وعسقلان وهزم الجيوش المصرية قاد حملات ناجحة على املاك الامبراطورية البابلية ودمر مدينة بابل ٦٨٩ وبنى قصرا رائعا في نينوى وقتل

فيها. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، جلال العروس واخرون، دار نهضة لبنان، ١٩٨٧م، ١٠٢٢/١.

[٢١] نينوى مدينة قديمة عاصمة الامبراطورية الاشورية على نهر دجلة تقابل مكان الموصل الحديثة بالعراق بلغت نينوى اوج عظمتها تحت حكم سنحاريب واشور بانيبال تزعمت العالم القديم حتى سقطت (٦١٢ق.م) تحت سيطرة هجمات سباكريس فانتهت الامبراطورية الاشورية. ينظر تفصيلا أكثر: الموسوعة العربية، م١٨٧١/٢.

[٢٢] نبوخذ نصر ملك بابل (٦٠٥– ٥٦٢) ق.م ابن انابوبلس في عهد ابيه انزل الهزيمة بالجيوش المصرية تحت قيادة نخاو (٦٠٥ق.م) اخمد ثورة قام بها اليهود في ارض يهوذا وعندما اعادوا الكره لم تخمد ثورتهم وحسب بل ساق ملكهم وكبريائهم اسرى إلى بابل وهذا هو الحادث الذي يعرف في التاريخ بالاسر البابلي. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، ١٨٢١/٢.

[٢٣] ينظر: الاديان والمذاهب في العراق، العميد عبد الرزاق محمد اسود، الدار العربية للموسوعات، ص١٤٧.

[٢٤] فلسطين بلاد تقع على الساحل الشرقي للبحر المتوسط سميت في التوراة كنعان، وفلسطين هي الأرض المقدسة عند اليهود الذين يعتقدون ان الله عاهدهم ان يهبهم اياها وهي ايضا الارض المقدسة عند المسيحيين لانها وطن المسيح وعند المسلمين لان بها المسجد الاقصى. ينظر مفصلا اكثر: الموسوعة العربية الميسرة، ١٣٠٩/٢.

[٢٥] دولة العبرانيين: اسسها نبي الله داود ونصب نفسه ملكا على العبرانيين في عام (١٠٠٤ق.م) ويعتبر المؤرخون فترة حكم داود عليه السلام الفترة الراقية الاولى في حياة العبرانيين من النواحي السياسية والادبية على وجه الخصوص. ينظر: تفسير القرطبي، لابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١٩٨٨، ١٤٩/٥، الاية ٩٣ من سورة يوسف.

[٢٦] المطران سرهد يوسب جمو، الهدية الكلدانية في الوثائق التاريخية مجلة نجم المشرق العدد ٤٦، السنة الثانية عشرة، ٢٠٠٦م، ص٧٧.

(٢٧) يسوع المسيح عليه السلام كلمتان من اصل عبري، تدل اولا (المخلص) وتفيد الثانية كما ورد في التوراة «ما يمسح بقصد التقديس والمسح بالزيت لتكريس الاحبار والانبياء» كما يمسح الملوك رمزاً لتتويجهم ومبايعتهم. ينظر مفصلا اكثر: الموسوعة العربية الميسرة، ١٩٨١/٢٢.

(٢٨) ينظر: تاريخ الكنيسة السريانية الشرقية، للاب الدكتور البير ابونا شركة التايمس للطبع والنشر، بغداد، ١٩٨٥، ٨/١.

(٢٩) الكتاب المقدس، انجيل متي، يوسف موشا، دار المشرق، ط٨، ١٩٧٩، الاصحاح الثاني/٣.

(٣٠) مملكة الرها: هي مملكة عربية قديمة عاصمتها الرها في الجزيرة السورية اول امارة في المشرق حكمها الملوك الاباجرة حتى الاحتلال الروماني تعتبر اول مملكة مسيحية في العالم تاسست سنة ١٣٢ق.م. ينظر تفصيلاً: الموسوعة العربية، م١٦٥٦/٢.

(٣١) القدس: تقابلها في العبرية كلمة (اورشاليم) وهي مدينة كنعانية تقع على بعد (٢٤كم) غرب القسم الشمالي من البحر الميت اسمها القديم (يبوس) وكانت اهلة بالسكان الكنعانيين هي والجبال التي حولها منذ العصور القديمة سكنها اليبوسيون في مطلع الالف الثاني قبل الميلاد عرفت بيوست باسم اورشليم للمرة الاولى في نقش مصري يعود إلى القرن التاسع عشر ق.م واطلق كتاب العهد القديم اسمي ارئييل مدينة العدل والفرسان وهذا الاخير اسمها العربي. ينظر تفصيلاً: الموسوعة العربية الميسرة، ٦٨٩/١.

(٣٢) انطاكيا مدينة في الجزء الشمالي من سوريا تقع على نهر العاصي اسسها اليونان عام ٣٠٠ ق.م استلمها الاتراك وضموها مع سائر لواء الاسكندرية عام ١٩٣٩. ينظر: موسوعة المورد، ١٢٤/١.

(٣٣) ينظر كنيسة المشرق، الاب الدكتور يوسف حبي، مطبعة واوفست المشرق، بغداد، ١٩٨٩م، ص٦٣.

(٣٤) ابجر: هو الملك ايجر الخامس عاصر السيد المسيح وتسلم مقاليد الحكم مرتين الاولى من عام ٤ق.م ولغاية ٧م تم عزله عن الحكم وعاد ثانية من عام ١٣م– ٥٠م اما المسيحية فقد اصبحت دين الدولة اما معنى ابجر يعني الاعرج في اللغة الارامية وفي العربية هو اسم يطلق على شخص ذو كرش كبير. ينظر تفصيلاً: الموسوعة العربية، م٢/ ١٦٥٦.

(٣٥) ينظر: شهداء المشرق، المطران ادي شير، الموصل، بلا تاريخ، ٨١/١.

(٣٦) التدمريون: هم أصحاب المملكة التي اسست في وسط سوريا مملكة تدمر تقع في وسط سوريا وقد كانت من اهم المماليك العربية القديمة التي ازدهرت بشكل خاص في عهد ملكتها زنوبيا تاسست كمحطة للقوافل في القرن الاول قبل الميلاد. الموسوعة العربية، م٢/١٢٦٧.

(٣٧) الحيرة: هي مدينة تاريخية تقع في جنوب وسط العراق اتخذها المناذرة عاصمة لهم في القرن الثاني قبل الميلاد سميت الحيرة وجنوب العراق بشكل عام تحت الحكم الفارسي الساساني (بخوزستان) وبعد ظهور الاسلام فتحت الحيرة صلحا ودخلت تحت سلطة الخلافة الاسلامية وفي عام ٦٩١م في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان دمجت الحيرة مع الكوفة. ينظر تفصيلاً: الموسوعة العربية الميسرة، ١/٦٥٤.

(٣٨) ينظر: يوسف رزق الله غنيمة، المدينة والمملكة العربية، مطبعة دنكور الحديثة، بغداد، ١٩٧٥م، ص٥٤-٥٥.

(٣٩) المزدكية والمانوية: ديانة فارسية قديمة اسسها الداعية الفارسي مزدك واليه نسبت، تؤمن هذه الديانة بمبدأين الخير والشر، والنور والظلام، كما اقرت هذه الديانة النظام الاشتراكي في الاموال والنساء. ينظر: الملل والنحل، للامام ابي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط٢، ١٩٧٥م، ١/٣٤٩.

اما المانوية: فهي ديانة وثنية تنسب في الاصل إلى ماني بن فتك الذي ولد عام ٢١٦م في جنوب بابل بالعراق اعتبر نبي لهذه الديانة الباطلة اتخذت في الديانة الصابئة وبعد ذلك انتقل إلى الديانة المسيحية. ينظر: مذاهب وديانات قديمة، د.سليم الياس، مركز الشرق الاوسط الثقافي، بيروت- لبنان، ٢٠٠٨م، ٢/ ١٣٦.

(٤٠) ينظر: الدكتور أ. س. بوكيت، مقارنة الاديان، ترجمة رنا سامي الخش، دار الرضوان، حلب- سوريا، ط١٩٨٦، ص١٥٠.

(٤١) اسم ارامي معناه توأم وتوما الرسول ولد في الخليل اسس كنائس ورسم اساقفة وبشر في المسيحية في العراق ثم قتل في الهند على يد الوثنيين عام ٤١٢م ودفن في الرها. ينظر: www.orl.ar. واحد من رسل المسيح الاثنى عشر وقد ورد ذكره في قائمة اسماء الرسل في الاناجيل (متي، مرقس، لوقا) ينظر موقع في الانترنت:

www.Marypages.Com Thomasapostle arable. htm

[٤٢] آجاي: طاف بلاد المشرق مبشرا، يروى ان المسيحين بنوا في عهد رئاسته ثلاثمائة وستين كنيسة وقصد المدائن ونصّر فيها خلق كثير واستغرقت مدة تبشيره ثلاثا وثلاثين سنة وتوفي في المدائن. ينظر موقع على الانترنت:
www.Syroata.Orgindex.Php?Module

[٤٣] النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية، الأب لويس شيع اليسوعي، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٨٢م، ص٧٤.

[٤٤] الجاثليق كلمة يونانية بمعنى العام أو الاب، العام وهذا اللقب مساوي اليوم للبطريريك والتي تعني مجازا المرجع الاعلى لهم ويمثل راس الهرم في تسلسل الكهنوني وياتي بعده المطران (رئيس القساوسة) ثم الاسقف (رئيس الكهنة) ثم الكاهن والشماس، من خلال لقائي بالاب شمعون متي في الاديرة في منطقة الدورة ثم اللقاء في يوم الخميس المصادف ٢٠٠٩/٢/٥ الساعة الحادية عشر ظهراً. الموسوعة العربية الميسرة، ١/٨٠.

[٤٥] كنيسة المشرق، الاب الدكتور يوسف حبي، ص٦٥.

[٤٦] الكتاب المقدس، انجيل مرقس، الاصحاح ١٦/ ١٥، يوسف موشا، دار المشرق، ط٨، ١٩٧٩م، انجيل مرقس، الاصحاح ١٦/١٥.

[٤٧] ينظر: تاريخ الكنيسة السريانية الشرقية، الاب الدكتور البير ابونا، ٢/٣١.

[٤٨] الإمبراطورية البيزنطينية: اسم يطلق على القسم الشرقي من الامبراطورية الرومانية بعد انقسامها عند وفاة الامبراطور ثيودوسيوس الاول عام ٣٩٥م على شطرين شرقي عاصمة بيزنطية أو القسطنطينية وعلى رأسه الإمبراطور هوتوريوس ابن ثيودوسيوس ايضا ومنذئذ اخذ القسم الغربي في الانحطاط وفي حين اخذ القسم الشرقي في الازدهار. ينظر أكثر تفصيلا: موسوعة المورد، ٢/ ١٤٢.

[٤٩] ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الدكتور جواد علي، مطبعة النهضة، بغداد، ١٩٧٨م، ص٥٩٦.

[٥٠] نفس المصدر، ص٥٩٦.

[٥١] ينظر: تاريخ عين كاوة، عزيز عبد الاحد بناني، مطبعة جامعة صلاح الدين، اربيل، ٢٠٠٠م، ص٣٥.

(٥٢) مرسوم ميلانو الذي أصدره قسطنطين ٢٨٨-٣٣٧م ابن قسطانش الاول اقر فيه التسامح مع المسيحية. ينظر تفصيلا اكثر: الموسوعة العربية الميسرة، م٢/١٢٨٠.

(٥٣) قسطنطين الكبير ٢٨٨-٣٣٧م ابن قسطانش الاول ابن القدسية هيلانه نودي امبراطوراً عند وفاة ابيه وقد مال إلى المسيحية في سنة (٣١٣م) وكان عهده عهد سلم. الموسوعة العربية الميسرة، م٢/١٣٨٠.

(٥٤) ينظر: تاريخ نصارى العراق، روفائيل بابو اسحاق، مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٨٤م، ص٨٧.

(٥٥) ينظر: الديانات النصرانية في العراق، حبيب زيان، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، (بلا-ت)، ص٩.

(٥٦) الحكم العثماني بين القرنين ١٤-١٦ بالشرق الادنى على يد الاتراك العثمانيين بعد تفكك الامبراطورية السلجوقية توسعت رقعة البلاد تحت حكم عدد من السلاطين الاكفاء (كان اولهم عثمان) مؤسس الاسرة العثمانية، ثم مراد الاول وبايزيد الاول على حساب الامبراطورية البيزنطينية ومملكتي بلغاريا وصربيا. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة، ٢٢١/١.

(٥٧) ينظر: الطوائف الدينية في القوانين العراقية، حارث يوسف غنيمة، مجلة بين النهرين، العدد ٦٨، سنة ١٩٨٩م، ص٧٦.

(٥٨) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه. ينظر: صحيح مسلم، للامام مسلم بين محمد بن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧م، ١٠٧/٣.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. الاديان والمذاهب في العراق، العميد عبد الرزاق محمد اسود، الدار العربية للموسوعات.
٢. اصول الدين الاسلامي، د.رشدي عليان، د.قحطان الدوري، جامعة بغداد، طبع وزارة التعليم العالي، ط٢، ١٩٨١م.
٣. اصول الصهيونية في الدين اليهودي، الفاروقي، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٨.

٤. تاريخ الكنيسة السريانية الشرقية، الأب الدكتور البير ابونا، شركة التايمس للطبع والنشر، بغداد، ١٩٨٥.
٥. تاريخ الكنيسة الشرقية، للاب الدكتور البير ابو ناج، شركة التايمس للطبع والنشر، بغداد، ١٩٨٥.
٦. تاريخ عين كاوة، عزيز عبد الاحد بناني، مطبعة جامعة صلاح الدين، اربيل، ٢٠٠٠.
٧. تاريخ نصارى العراق، روفائيل بابو اسحاق، مطبعة شفيق، بغداد، ١٩٨٤.
٨. تفسير القرطبي، لابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١٩٨٨، ١٤٩/٥.
٩. دروس في تاريخ الاديان، حسين توفيق تعريب انور الرصافي، المركز العالمي للدراسات الاسلامية، ط١، ١٣٨١هـ.
١٠. الديانة النصرانية في العراق، حبيب زيان، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، بلات.
١١. الدين، الدكتور محمد عبدالله دراز، دار القلم، الكويت، ط٢، ١٩٧٠.
١٢. شهداء المشرق، المطران ادي شير، الموصل، بلا تاريخ.
١٣. صحيح مسلم، للامام مسلم بين محمد بن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار الفكر، بيروت.
١٤. الطوائف الدينية في القوانين العراقية، حارث يوسف غنيمة، مجلة بين النهرين، العدد ٦٨، سنة ١٩٨٩.
١٥. قاموس الانترويولوجية، د.شاكر مصطفى سليم، الكويت، ط١، ١٩٨١.
١٦. الكتاب المقدس، انجيل متى، الاصحاح الثاني.
١٧. الكتاب المقدس، انجيل مرقس، الاصحاح ١٦.
١٨. كنيسة المشرق، الاب الدكتور يوسف حبي، مطبعة واوفست المشرق، بغداد، ١٩٨٩.
١٩. كنيسة المشرق الكلدانية، الاب الدكتور يوسف حبي، منشورات كلية اللاهوت، جامعة روح القدس، ٢٠٠١.
٢٠. المدخل إلى علم الايمان، الدكتور قيس النوري، دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل، ١٩٨٣.

٢١. مذاهب وديانات قديمة، د.سليم الياس، مركز الشرق الاوسط الثقافي، بيروت– لبنان، ٢٠٠٨.

٢٢. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الدكتور جواد علي، مطبعة النهضة، بغداد، ١٩٧٨.

٢٣. المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، د.جواد علي، منشورات الشريف الرضى.

٢٤. مقارنة الاديان المسيحية، احمد جلبي، مطبعة السنة المحمدية، ط٤، ١٩٧٣.

٢٥. مقارنة الاديان، الدكتور أ.س. بوكيت، ترجمة رنا سامي الخش، دار الرضوان، حلب– سوريا.

٢٦. المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، د.جواد علي، منشورات الشريف الرضى.

٢٧. الملل والنحل، للامام ابي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ط٢، ١٩٧٥م.

٢٨. مندائية، د.ناجية مرائي، مطبعة شركة التايمز، بغداد، ط٢، ١٩٨١.

٢٩. موسوعة الاديان والمذاهب، العميد عبد الرزاق محمد اسود، دار العربية للموسوعات، ط ٢٠٠٠م.

٣٠. الموسوعة العربية الميسرة، جلال العروس، دار نهضة، لبنان، ١٩٨٧م.

٣١. موسوعة المورد، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١٩٨٠.

٣٢. النصرانية وادابها بين عرب الجاهلية، الاب لويس شيع اليسوعي، مطبعة الاباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٨٢.

٣٣. الهدية الكلدانية في الوثائق التاريخية، المطران سرهديوسب جمو، مجلة نجم المشرق، العدد ٤٦، السنة الثانية عشرة، ٢٠٠٦.

٣٤. يوسف رزق الله غنيمة، المدينة والمملكة العربية، مطبعة دنكور الحديثة، بغداد، ١٩٧٥.

موقف بريطانيا من التوسع المصري في الخليج العربي (١٨١٩- ١٨٤٠م)

م.م. خالد عبد نمال الدليمي
كلية الآداب/ قسم التاريخ

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد عليه افضل الصلاة واتم التسليم.

يعد الموقف البريطاني من التوسع المصري في الخليج العربي من عامي (١٨١٩-١٨٤٠م)، واحداً من المواضيع ذات الأهمية البالغة في تاريخ الخليج العربي، ولاسيما بعد تعاظم دور محمد علي بصورة عامة وأصبح يشكل خطراً كبيراً على المصالح البريطانية، لقد كان محمد علي باشا ذا طموحات كبيرة، وقد رسم لنفسه منذ تولي ولاية الحجاز خطة ترمي إلى تأسيس إمبراطورية عربية تشمل العالم العربي.

ولهذه الاعتبارات جاء اختيار هذا الموضوع (موقف بريطانيا من التوسع المصري في الخليج العربي ١٨١٩-١٨٤٠م).

حيث تعد هذه الحقبة الزمنية من أهم المراحل التي برزت فيها قوة محمد علي في الخليج العربي بعد تحقيق الانتصارات على النفوذ السعودي وأخذ يمد نفوذه في المنطقة، حتى جاءت معاهدة لندن عام (١٨٤٠م) لتحد من نشاط محمد علي وتنهي وجوده في المنطقة بصورة تامة.

وقد اقتضت طبيعة البحث ان أقسمه على ثلاث محاور حيث تناولت في المحور الأول: الأوضاع السياسية في نجد حتى عام (١٨١٩م)، وكيف تمت سيطرة النفوذ السعودي في إقليم نجد بصورة كاملة، وأخذ يمد نفوذه إلى المناطق المجاورة وفرض سيطرته على مكة المكرمة والمدينة المنورة. بينما جاء المحور الثاني بعنوان: بداية التوسع المصري في الخليج العربي وشبه الجزيرة العربية منذ قيام محمد علي بإرسال الحملات العسكرية من عام (١٨١١-١٨١٨م)، وتولى هذه الحملات أولاده طوسون باشا الذي تعثر في بداية الحملات واستطاع ابنه الثاني إبراهيم باشا أن يحقق النصر بهزيمة النفوذ السعودي، وقد تطلب مني هذا المحور أن أقسمه على ثلاث فقرات: موقف بريطانيا من النشاط المصري في الخليج العربي بعد سقوط الدرعية، وسيطرة القوات المصرية على إقليم نجد والحجاز، وعودة القوات المصرية عام (١٨٣٧م) إلى احتلال المناطق التي استطاعت القوات السعودية بقيادة فيصل بن تركي استعادتها وجعلها تحت سيطرته، وإجبار محمد علي قبول مقررات معاهدة لندن.

أولا: الأوضاع السياسية في نجد حتى عام ١٨١٩ م

في أوائل القرن الثامن عشر، لم يكن في الجزيرة العربية تنظيم دولة موحدة وكان سكانها سواء من بدو السهوب أو من مزارعي الواحات الحضريين منقسمين إلى قبائل متعددة مفككي الأوصال، ومتخاصمين فيما بينهم يشن بعضهم على بعض حروبا طاحنة متواصلة بسبب المراعي، وقطعان المواشي وحصول الصيد، وعلى ينابيع الحياة، وكانت هذه القبائل مسلحة كلها بدون استثناء بأسلحة تقليدية، واتسمت هذه الحروب بضراوة كبيرة واستمرت إلى أمد طويل(١).

في حين كانت بلاد نجد والإحساء من الشعرى إلى قطر والكويت ومن الافلاج إلى جبل شمر، مقطعة الأوصال، مشتتة الأحوال لا صلة لقبيلة بأخرى تثمر خير او تدوم، ولا بين الحواضر المستقلة بعضها عن بعض صلات وولاء الا نادرا، ولم يكن والحق يقال غير السيف فاصلا واصلا، ولم يكن غير الغزو سبيلا إلى الاستيلاء، وسبيلا رحبا إلى الرزق والثراء. وهناك بيت من الشعر كانوا يحتذون به:

بسفك الدما يا جارتي تحقن الدما   وبالقتل تنجو كل نفس من القتل

كما يبدو ان هذا البيت الشعري كان يمثل تلك المرحلة الزمنية التي عاشتها تلك القبائل، واتخذوا من الغزو والسلب والنهب للحصول على غاياتهم، وكان صراعا مستمرا ما بين القبائل العربية في هذه المنطقة، والبقاء للأقوى(٢).

ولم تقع نجد ضمن التقسيمات الإدارية للدولة العثمانية التي تم تقريرها عام (١٦٠٩م) وظل معمولا بها حتى القرن التاسع عشر ولهذا لم نلاحظ تواجداً من ولاة عثمانيين في هذه المنطقة أسوة بالولايات العثمانية الأخرى، وكذلك لا توجد حامية تركية تجوب أراضيها(٣). وهذا ما يدل على عدم أهمية هذه المنطقة بالنسبة للدولة العثمانية،لأنها لا توجد فائدة فيها لكونها صحراء قاحلة.

في منتصف القرن الثامن عشر كانت الأوضاع الاقتصادية والسياسية والدينية في الجزيرة العربية بصورة عامة وفي نجد على وجه الخصوص قد بلغت حدا كبيرا من التدهور والتخلف، فمن الناحية الاقتصادية فان الجزيرة العربية قد دخلت مرحلة جديدة مظلمة، نتيجة السيطرة البرتغالية على رأس الرجاء الصالح في نهاية القرن الخامس عشر، وما ترتب على ذلك من تحول في طرق التجارة الخارجية التي كانت منذ أقدم العصور المعبر الرئيسي للتجارة بين الشرق والغرب عبر البحر الأحمر والخليج العربي، وما يتفرع منها ومن ساحل

الجزيرة الجنوبي على بحر العرب من طرق برية للقوافل إذ كانت تشكل مصدر الرزق الوحيد لهؤلاء السكان، وبتحول هذه الطرق لحق الضرر والكساد في الجزيرة العربية[٤].

كانت نجد مقسمة إلى إمارات صغيرة، ولم يوجد اي نوع من الروابط السياسية التي تحكمها بين هذه الإمارات، ونلاحظ العلاقات التي كانت بين هؤلاء الإمارات يشوبها العداء والتناحر، وقد حكمت هذه الإمارات اسر نجدية مختلفة ومن بين أشهر هذه الأسر آل معمر في العينية، ودهام بن دواس في الرياض، وآل زامل في الخرج، وآل سعود في الدرعية[٥]، واخذ شأن إمارة الدرعية يعلو بتحالف محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣-١٧٩٢م) والأمير محمد بن سعود (١٧٢٦-١٧٦٥م) عام (١٧٤٥م)، وخشي كثير من رؤساء القبائل في إقليم نجد من هذا الحدث، واتى بعضهم إلى الدرعية يريد أن يؤمن نفسه وبلده من هذا التحالف، ومنهم من أعلن مناهضته للدعوة السلفية اتساع نفوذ الأسرة خاضت خلالها حروبا طويلة مع مدن وقرى هذا الإقليم، فلم تخل أية مدينة أو قرية إلا ودخلت مع آل سعود في حرب[٦]، على اثر انتقال محمد بن عبد الوهاب إلى الدرعية لحق به الكثير من أتباعه من العينية وسائر واحات نجد، وبعد أولى غزوات آل سعود على جيرانهم وزعت الغنائم على أتباعهم طبقا لتعاليم الوهابية، الخمس لابن سعود والباقي للجند، وإذا كان الغزو في السابق مجرد حملة شجاعة، فقد تحول لانتزاع أموال المشركين وأحالتها إلى المسلمين الحقيقيين، حسب ادعائهم، إلا أن راية تجديد الدين منحت آل سعود وزناً ومنزلة.

كان المحاربون من العينية بزعامة عثمان بن معمر أنصارا ثابتين لآل سعود، حتى أمير العينية قاد القوات التي توحدت في السنوات الأولى[٧].

كان دهام بن دواس حاكم الرياض آنذاك اكبر خصم للدعوة الجديدة وتعاليمها، ولنفوذ آل سعود، ودهام بن دواس هذا كان والده رئيسا لمنطقة المنفوحة[٨]، ونشبت بينهما حرب طويلة الأمد واستمرت سبعة وعشرين عاما، اي طوال فترة حكم الأمير محمد بن سعود، والمرحلة الأولى من الحرب، وكان دهام خلال هذه الفترة يحتل البلد اليوم ليخليه في الغد، فقد عاهدهم أربع مرات ونكث عهداً اربع مرات، واستمر ابن سعود في مواصلة غزواته للرياض طوال فترة حكمه[٩]، ولم تخضع لسيطرة آل سعود الا في عهد عبد العزيز بن محمد (١٧٦٥-١٨٠٣م) في عام (١٧٧٣م)[١٠]، استطاع الامير دهام بن دواس الهروب،

وأصبحت تحت نفوذ آل سعود، وتخلص آل سعود من أقوى المناهضين للدعوة ليتوسع في اقليم نجد[١١].

وبعد ان تم ضم الرياض تحت سيطرة آل سعود، ظهر خصم جديد في نجد هو زيد بن زامل الامير وحاكم الدلم ومنطقة الخرج كلها، وقد حاول من جديد اجتذاب قبائل نجران للمشاركة في حروبها ضد الوهابيين وال سعود، ووصل ابناء نجران ولكنهم بدلا من تقديم النجدة، اخذوا يبتزون النقود وينهبون سكان الخرج، مما أدى إلى فشل هذا التحالف[١٢]، وأدرك الأمير عبد العزيز بن محمد بن سعود حاكم السعودية، بعد ان نجحت جيوشه في القضاء على ثورات الخرج والقصيم، أهمية جبل شمر الاقتصادية فارضها خصبة التربة وتتوفر بها ينابيع المياه التي تضمن قيام الحياة الزراعية المزدهرة بالإضافة إلى ان هذه المنطقة لها علاقة تجارية مع مدن العراق وقراه مما زاد من أهميتها الاقتصادية، وأصبح إخضاع هذه المنطقة لنفوذ آل سعود ضرورة تمليها الظروف نظراً لمجاورتها المباشرة لحدود منطقة آل سعود، وكانت آخر العمليات العسكرية السعودية في منطقة جبل شمر عام (١٧٩٢م)[١٣]. وهكذا تم توحيد إقليم نجد في وحدة سياسية واحدة تحت سيادة الحاكم السعودي الذي أصبح له أمراء وقضاة وعمال ودعاة في جميع مناطق نجد الموحدة، وبعد ان تم فرض السيطرة على جميع المدن المجاورة للدرعية، وبإتمام هذا العمل أصبح على الحاكم السعودي ان يوجه جهوده الحربية إلى ميادين أخرى جديدة خارج حدود نجد، داخل أراضي شبه الجزيرة العربية وخارجها، وقد استغرقت عملية التوحيد في إقليم نجد من (١٧٤٥-١٧٩٢م)[١٤].

بعد ان تحقق لآل سعود ذلك وجهوا أنظارهم نحو ساحل الخليج العربي، وتحديدا منطقة الإحساء كونها منطقة غنية بثرواتها الاقتصادية، حيث شنوا عليها عددا من الهجمات العسكرية استغرقت وقتا طويلا، وبعد أن أخضعوها بصورة كاملة عينوا عليها أميرا تابعا لهم[١٥].

وبعد العمليات العسكرية التي قام بها آل سعود في الإحساء، بدأت المرحلة الثانية من توسعهم خارج منطقة الإحساء، إذ شن آل سعود وأتباعه سلسلة من الهجمات وحقق بها انتصارات على حكامها من بني خالد (١٧٩٢-١٧٩٣م)[١٦]، وبفرض السيطرة على منطقة الإحساء حقق السعوديون مكاسب كثيرة، لم تقتصر على الجانب العسكري بل شملت

الجوانب السياسية والاقتصادية والدينية، وتعززت سيطرتهم على منطقة الإحساء من خلال نشر مبادئ وأفكار الحركة الوهابية بين السكان انتشاراً واسعاً. وكان وراء هذا الانتشار المذهل هو شدة البطش الوهابي، كما حققت مكسباً اقتصادياً كبيراً من خلال تجارتها مع الإحساء، وحصلت على منطقة تعد واحدة من المناطق الإستراتيجية، ومنفذاً على البحر(١٧)، وعلى الرغم من وصول النفوذ السعودي إلى هذه الدرجة في إقليم الإحساء، الا ان أهل الإحساء لم يذعنوا للنظام السعودي وأرسلوا إلى سليمان باشا (١٧٨٠-١٨٠٢م) والي بغداد يطلبون منه النجدة ويرجونه ان يفك اسر ثويني بن عبد الله رئيس المنتفك ليقود جيش النجدة المزمع إرساله، ولما كثرت الطلبات من أهل الإحساء إلى والي بغداد أفرج عن ثويني، وأوكل إليه مهمة الجيش، وندبه إلى قتال الجيوش السعودية وأعطاه الأوامر ان يعمل على تدمير نجد ومن فيها(١٨)، كما يبدو لنا إن الرسائل لم تكن هي وحدها التي دعت والي بغداد إلى إرسال حملة عسكرية، ولكن شعر بالخطر يهدد أمن ولاية البصرة.

أثارت سيطرة السعوديين على إقليم الإحساء، وما يشكله ذلك من خطر على البصرة وحوض الفرات الأسفل، مخاوف الدولة العثمانية ووالي بغداد(١٩) فأرسل حملتين متفاوتتين زمنيا بقيادة ثويني بن عبد الله أمير المنتفك، الأولى في عام (١٧٨٦م)، والحملة الثانية في عام (١٧٩٧م)، الا ان الحملتين لم تحققا هدفها(٢٠) وانتهت هذه الحملات بمقتل ثويني على يد أحد (العبيد) من بني خالد، لأنه كانت لديه ميول تجاه النفوذ السعودي(٢١). وأيضا كلفه والي الشام بحملة للقضاء على القوات السعودية (١٧٩٨م)، ولكن لم يكتب النجاح لهذه الحملة، فادى ذلك إلى نتائج عكسية، وقعت أعباؤها على المناطق الحدودية من العراق ولاسيما مدينة كربلاء، التي تعرضت لغارة مدمرة شنتها القوات السعودية عام (١٨٠١)(٢٢).

بعد مقتل الأمير عبد العزيز بن محمد عام (١٨٠٣م)، تسلم مقاليد الحكم ابنه سعود بن عبد العزيز (١٨٠٣-١٨١٤م)، فسار على نفس النهج من التوسع، اذ بلغت إمارته أوج عظمتها في شبه الجزيرة العربية فأخذت تضم نجد والإحساء، وبعد السيطرة التامة على منطقة الحجاز بشكل نهائي عام (١٨٠٦م) عين عليها الشريف عبد المعين بن مساعد شقيق غالب أمير مكة، وحاول السعوديون قمع جميع المعارضين لسيطرتهم على الحجاز، وشن حملة واسعة لهدم القبور، ومحاربة كل من لا يناصرهم ويأخذ بتعاليمهم، ولم يكتفوا

بهذا التوسع بل امتد إلى ابعد من ذلك حتى اتجهوا شمالا حيث خضعت لهم الجوف والبتراء، واجتازوها إلى حوران والكرك، حتى وصلوا عند أبواب الشام وفلسطين(٢٣).

عدت الدولة العثمانية توحيد أجزاء من شبه الجزيرة العربية على يد آل سعود، تهديداً خطيراً لسلطاتها السياسية والدينية في المنطقة العربية، لاسيما بعد ضم الحجاز، ومنعهم ما اعتادت عليه بعض الولايات العثمانية مثل مصر وبلاد الشام إرسال محامل الحج سنويا للحرمين الشريفين(٢٤) كما يبدو أن سقوط الحجاز بيد السعوديين أفقد السلطان العثماني هيبته بين أوساط العالم الإسلامي، باعتباره حامي الديار المقدسة.

وبعد السيطرة على الإحساء، بسط الوهابيون نفوذهم على جميع الخليج العربي، وفي عام (١٨٠٣م)، احتلوا البحرين والكويت، وانضمت إليهم مدن تابعة لما يسمى بـ(الساحل العماني أي الإمارات العربية حاليا) والتي كانت تمتلك أسطولا قويا في زمن القواسم، واعتنق معظم سكان مناطق عمان الداخلية الوهابية أيضا(٢٥)، وقد ساعدت الظروف المتدهورة التي كانت تمر بها الدولة العثمانية آنذاك، ولاسيما الاضطرابات التي خلفتها الانكشارية في الدولة العثمانية إلى جانب غارات الوهابيين المتكررة على الشام، مما دفعت السلطان العثماني للحد من هذه التهديدات التي تقوم بها القوات السعودية، بعد المحاولات الفاشلة التي قام بها والي بغداد ووالي الشام من القضاء على النفوذ السعودي(٢٦) واستعان بوالي مصر محمد علي (١٨٠٥-١٨٤٨م)(٢٧)، واستطاع هذا الوالي احتلال الدرعية عام (١٨١٨م)(٢٨).

ثانيا: السيطرة المصرية على شبه الجزيرة العربية (١٨١١ ـ ١٨١٨ م)

إن السلطان العثماني أدرك أهمية إعادة الأمن والاستقرار إلى الحجاز والقضاء على الحركة الوهابية، لان في ذلك تتحقق الناحية الروحية لخلافته للمسلمين، وتتأكد قدرته على حماية الحرمين الشريفين(٢٩) غير أن السلطان لم يكن على استعداد لمواجهة هذه الحركة بسبب المشكلات التي كانت تعاني منها البلاد، واختلال نظام الانكشارية الذي أصبح آنذاك معول هدم في كيان الدولة العثمانية، الأمر الذي أضطره إلى طلب المساعدة من محمد علي للقيام بهذه المهمة في ٩ كانون الأول (١٨٠٧م)، ثم كرر الطلب في عام (١٨٠٨ وعام ١٨٠٩م)(٣٠)، وكان محمد علي في كل مرة يتعلل بانشغاله بمحاربة المماليك،

فلما انتهى من حملته عليهم، وعاد إلى القاهرة في أيلول (١٨١٠م)، لم يجد لديه من الأعذار ما يسوغ التأجيل فبادر إلى الاستجابة(٣١)، ويبدو أن محمد علي وجد أخيراً في هذه المهمة ما يحقق مطامحه في توسيع رقعة سلطانه، وإقامة الإمبراطورية العربية لتضم كل أرجاء الوطن العربي. عندما رأى الضعف يدب في جسد الدولة العثمانية، أراد من هذه المهمة أن ينطلق في تنفيذ مشروعه.

وفضلاً عن الدوافع السياسية كانت هناك دوافع اقتصادية، وهي إعادة فتح طريق الحجاج عبر مصر إلى الحجاز، ذلك الطريق الذي أغلقه الوهابيون، وكبدوا مصر بسبب ذلك خسائر مادية جسيمة نتيجة لتوقف تجارتهم مع الحجاز(٣٢)، فإن ذلك سيؤدي إلى توطيد مركزه أمام السلطان ويسمو بمكانته في مصر ولدى الشعوب الإسلامية(٣٣).

كان هدف السلطان العثماني من تكليف محمد علي بالقيام بشن الحروب على السعوديين، ضرب عصفورين بحجر واحد، وهما التخلص من محمد علي الذي اختاره زعماء الشعب المصري التقليديين وهم رجال الأزهر والأعيان، والتخلص من الدولة السعودية الوهابية(٣٤).

أسند محمد علي باشا قيادة الحملة الأولى لأبنه طوسون باشا الذي أبحر من ميناء السويس في نهاية آب (١٨١١م) واستولى على ينبع في تشرين الأول من العام نفسه(٣٥)، والتي تعد مكان التقاء القوات البرية والبحرية القادمة من مصر(٣٦)، ولكنها منيت بهزيمة ساحقة في وادي الصفراء على أيدي القوات السعودية بقيادة الأمير عبد الله بن سعود، ولكن ذلك لم يثن محمد علي عن تحقيق النجاح الكامل في مهمته(٣٧).

إلا أن تقدم طوسون أخذ يتعثر أمام الرد السعودي، إذ استطاعت القوات السعودية القضاء على الحامية الموجودة في منطقة الحناكية، وحينما أدرك محمد علي تأزم موقف جيشه جاء بنفسه إلى الحجاز عام (١٨١٣م)، وبعد أن احتلت القوات المصرية مكة والمدينة، ودخلتها في كانون الثاني عام (١٨١٣م)، نلاحظ أن محمد علي ركز اهتمامه ونشاطه العسكري على ساحل جنوب الحجاز حتى تم له الاستيلاء على هذه المنطقة بصورة كاملة، وبعد أن خسرت السعودية الحجاز بالكامل، واجهت خسارة أكبر بوفاة الأمير سعود بن عبد العزيز (١٨١٤م)، واستطاع تحقيق نصر حاسم على القوات السعودية أعقبه انهيار شبه شامل في الجبهة السعودية، فتساقطت المناطق والمدن تباعا وأستطاع طوسون التوغل

في نجد نفسها حتى وصل إلى منطقة القصيم، كما أن جيوشه الأخرى توغلت في جنوب الحجاز حتى قرب اليمن، وبعد هذا الانتصار الذي حققه محمد علي عاد إلى مصر تاركا أبنه طوسون، وسبب عودة محمد علي إلى مصر، قيل انها بسبب خشيته من مؤامرة داخلية للإطاحة به[٣٨]. توصل طوسون إلى عقد اتفاق مع الأمير عبد الله بن سعود تنازل بموجبه الأمير عن الحجاز والمدن المقدسة مقابل اعتراف طوسون بسلطة الأمير على نجد وجزء من القصيم[٣٩].

غير أن محمد علي لم يقبل تلك الاتفاقية ولم يقرها، وفي آب (١٨١٥م) نسف كل بادرة إقامة صلح أو إحلال سلام مع السعوديين وبدأ الاستعداد لجولة نهائية بعزم أقوى وتصميم أشد على سحق الدولة السعودية. وهكذا بدأ الحملة الجديدة بقيادة ابنه إبراهيم باشا (١٨١٦م) وقد أعد لها إعدادا هائلا من حيث العدة والعتاد والمؤن الطبية والأموال الطائلة لكسب القبائل وشراء ضمائر بعض الزعماء[٤٠].

واصل إبراهيم باشا زحفه نحو الدرعية، فأخضع في طريقه المناطق التالية (الرس[٤١] وعنيزة[٤٢] وبريده[٤٣] والشقراء[٤٤]) واقترب من ضرمى آخر بلد تفصله عن الدرعية، وتمكن فعلا من فرض حصار على الدرعية استمر أكثر من خمسة أشهر[٤٥]، وعلى أثر هذا الحصار قرر الأمير عبد الله بن سعود الاستسلام، خشية على أرواح من بقي من أتباعه، وعدم إلحاق الأذى بأهل هذه المنطقة، فأسر وأخذ إلى مصر مع عدد من أتباعه ومن عائلة آل سعود، ومنها إلى اسطنبول تنفيذاً لأمر السلطان محمود الثاني هناك تم إعدامه في الميدان المواجه لمسجد آيا صوفيا[٤٦].

لم يلتزم إبراهيم بتعهد، فأصدر أوامره بتدمير الدرعية بالكامل وتخريبها بناءاً على أوامر السلطان العثماني التي تلقاها محمد علي باشا، وأصبحت نجد تابعة لباشوية مصر، وبذلك انهارت الدولة السعودية الأولى بسقوط الدرعية عام (١٨١٨م)، ومن ثم تقدمت قواته إلى الإحساء فاستولت عليها دون مقاومة تذكر، حيث أن عامل الوهابيين فهد بن عفيصان تركها وهرب إلى البحرين خوفا من بطش القوات المصرية، لما سمع عنها قبل وصولها إلى الإحساء، فعاد بنو خالد إلى حكم الإحساء تحت الإدارة المصرية، التي يقال إنها ارتكبت بعض الأخطاء مما أدى إلى ترك بني خالد للإحساء والاتجاه إلى العراق[٤٧]، وبسقوط الدرعية تشتت نفوذ آل سعود وأتباعهم بعد أن كانوا أكبر نفوذ في الجزيرة العربية.

ثالثا: موقف بريطانيا من النشاط المصري في الخليج العربي

محمد علي باشا بعد سقوط الدرعية

مثّل سقوط الدرعية على أيدي قوات محمد علي انتصاراً حاسما لهذا الوالي في الجزيرة العربية، فقد انفتحت أمامه الآفاق للزحف شرقاً وغرباً بهدف الإمساك بطرق شبه الجزيرة العربية، ومنطقة الخليج العربي والمناطق التي تقع على البحر الأحمر، غير أن بريطانيا نظرت إلى ذلك السقوط بقلق ممزوج بشيء من الغبطة، وفي الوقت الذي كان قد سرّها القضاء على الدولة السعودية، فإنها لم تكن مستعدة لأن يكون نتيجة ذلك امتداد النفوذ المصري إلى مناطق تتحكم في مصالحها الحيوية، ومما يجدر ذكره أن بريطانيا قد وجدت في نجاح قوات محمد علي باشا في تدمير الدرعية كسباً لها في كسر شوكة القواسم الذين طالما أرهقوا الأسطول البريطاني في الخليج، وهذا ما جعل حاكم الهند البريطاني يرسل لإبراهيم باشا مهنئاً على نجاحه في القضاء على الدولة السعودية الأولى، وكذلك عبَر القنصل البريطاني في مصر عن سرور بلاده لسقوط تلك الدولة(٤٨).

وعندما توغلت قوات محمد علي باتجاه الخليج العربي واحتلت القطيف، سارعت بريطانيا عام (١٨١٩م) بإرسال الكابتن جورج فورستر سادلير (George Forster Sadleir) من بومباي إلى شبه الجزيرة العربية لمقابلة إبراهيم باشا وتقديم التهنئة له بمناسبة نجاحه في القضاء على الدولة السعودية، والوقوف عن كثب على سير العمليات العسكرية، والبحث عن أفضل صيغة للتعاون مع محمد علي من أجل استثمار وجود قواته في شبه الجزيرة العربية وتوريطها في حملة عسكرية ضد القواسم بقصد التخلص النهائي منهم(٤٩) وقد كانت بريطانيا تهدف من توريط قوات محمد علي في الاشتراك في القضاء على القواسم، هو إنهاك هذه القوات في عمليات حربية لا تحمد عقباها، ثم تحطيم أي اتجاه قد يكون لدى محمد علي نحو قيام وحدة سياسية قوية في الخليج العربي(٥٠).

إن انسحاب القوات المصرية من الإحساء ونجد عام (١٨١٩م) قد ترك فراغاً وجعل بريطانيا طليقة اليدين في التحرك لإحكام سيطرتها على الخليج العربي، ومن ثم أخذت تعمل على اقتناص هذه الفرصة، فأعدت حملة عسكرية لضرب معقل القواسم في رأس الخيمة، وتم لها النجاح في ذلك أواخر عام (١٨١٩م) بقيادة جرانت كير(٥١).

في الواقع أن سياسة بريطانيا في الخليج العربي كانت دائما تراقب عن كثب إستراتيجية القوى السياسية المجاورة لها في المنطقة، وكانت الإستراتيجية تركز كل اهتمامها على جعل مركزها في الخليج والسواحل الجنوبية من جزيرة العرب مركزاً قوياً تحافظ بذلك على سلامة (مواصلاتها الإمبراطورية) في الشرق الآسيوي، حيث مستعمراتها الكبرى في الهند التي هي أكبر جوهرة في التاج البريطاني(٥٢).

وبعد القضاء على قوة القواسم، توجت هذه الحملة في العام التالي أي عام (١٨٢٠م) بفرض اتفاقية أسمتها اتفاقية (السلم العام)، تم إبرامها مع أبرز شيوخ هذه المنطقة حيث جعلتهم على نفس الدرجة من المساواة فيما بينهم، وكانت هذه الاتفاقية هي نتيجة مباشرة لحملات محمد علي ومكملة لها، خطوة حاسمة في سبيل توطيد الهيمنة البريطانية لا على الخليج فحسب، وإنما على المنطقة بأسرها لفترة مظلمة طويلة قادمة.

وبعد انسحاب القوات المصرية من المناطق التي تمت السيطرة عليها في إقليم نجد، تمركزت تلك القوات في منطقة الحجاز، مما مهد السبيل أمام السعوديين بقيادة الأمير تركي بن عبد الله (١٨٢٤-١٨٣٤م)، للاستيلاء على نجد والإحساء بعد مقاومة عنيفة من بني خالد، ولكن الأمير تركي بن عبد الله استمر في علاقات طيبة مع المصريين باعترافه بالسلطة الاسمية لهم وتمثلت في دفع الجزية السنوية(٥٣).

عودة النشاط المصري إلى شبه الجزيرة العربية وموقف بريطانيا منه

وفي هذه الأثناء كان محمد علي ينظر إلى الأوضاع في شبه الجزيرة العربية بعين القلق، إذ انه كان مشلول الحركة في هذا المجال نتيجة لاندلاع حرب المورة عام (١٨٢٧م)، ولكن ما أن تم توقيع صلح كوتاهية(٥٤) بين محمد علي والسلطان العثماني في أعقاب تلك الحرب (١٨٣٣م)، وما ترتب على هذا الصلح من انسحاب قسم من القوات المصرية من آسيا الصغرى، حتى أخذ يوجه اهتمامه للجبهة النجدية وعلى هذا النحو بدأ محمد علي يعد العدة لإعادة السيطرة المصرية على شبه الجزيرة العربية بأقل نفقات ممكنة، واضعا في اعتباره إمكانية الحصول على مكاسب من الحكم المصري في الحجاز، وكذلك من القوى المحلية في نجد والإحساء والمناطق الأخرى المجاورة، وذلك حتى يتجنب إضعاف

قواته الموجودة في الجبهة الشامية، لما لهذه القوات من أهمية في أية مواجهة محتملة مع القوات العثمانية(٥٥).

ولكي يعطي محمد علي باشا عملياته في نجد الشرعية التي تساعده على ضم أجزاء أخرى من شبه الجزيرة العربية تحت ستار تبعيتها السابقة لآل سعود، فقد اخرج أحد الأمراء السعوديين المواليين له خالد بن سعود الذي سار مع إسماعيل أغا على رأس قوات تقدمت صوب القصيم وعنيزة وبريدة وحائل والرياض، ونتيجة لفشل حملة إسماعيل أغا ضد الأمير فيصل بن تركي، أمر محمد علي واليه على الحجاز خورشيد باشا بأن يتوجه إلى نجد على رأس حملة عسكرية انتهت بقبول خورشيد باشا ما عرضه عليه فيصل بن تركي بأن يسلم نفسه بشرط أن يعفو القائد العثماني خورشيد عن الأهالي ويؤمنهم على أرواحهم وأموالهم(٥٦).

أختلف الوضع كثيرا في نظر الحكومة البريطانية حين تدخل محمد علي والي مصر في عملية أطلاق سراح خالد بن سعود الذي أخذته الجيوش المصرية هو وأخيه بعد سقوط الدرعية، وكان خالد بن سعود كما تؤكد المصادر البريطانية بهذا الشأن مصري النزعة والأهواء، وهنا تدبرت السياسة البريطانية خططها وأعادت التفكير بالخطر الذي يشكله محمد علي على مصالح بريطانيا، كان بالمرستون(٥٧) مقتنعا بمناهضة نفوذ محمد علي باشا ليس فقط في الخليج العربي إنما في كل مصر وخارج مصر(٥٨).

وأثار امتداد محمد علي باشا إلى الخليج العربي انتباه الحكومة البريطانية حتى أن الملك وليم الرابع أبدى منذ تشرين الثاني عام (١٨٣٤م) اهتماما شخصيا بالأمر ومنذ ذلك الوقت بدأت الحكومتان البريطانيتان في لندن والهند تعملان في تناسق تام بهدف وقف النفوذ المصري في الخليج العربي، بعث بالمرستون إلى كامبل ممثل الدولة البريطانية في مصر خطابا بتاريخ ٢٩ تشرين الثاني عام (١٨٣٨م) يطلب فيه أن يوضح لمحمد علي بأن الحكومة البريطانية تود جادة أن لا ترى قواته على ساحل الخليج العربي(٥٩).

وقد ظهرت المعارضة البريطانية لمحاولات التوسع المصري في اتخاذ الحكومة البريطانية إجراءات هدفها حصر النشاط المصري وإحباطه، ولم تتردد في التلويح باستخدام القوة العسكرية لإفشاله ففي عام (١٨٣٨م) أعلن اللورد بالمرستون وزير الخارجية البريطاني، عن معارضته التامة لأي تقدم مصري تجاه سواحل الخليج العربي، وهذا مما يعرض

مصالح بريطانيا للخطر، ولاسيما ان هناك روابط تربط بريطانيا بإمارات الساحل وهي معاهدات دائمة وأبدية، وتعدها مقفلة على بريطانيا وحدها(٦٠).

اذ بعث بتعليماته إلى حكومة الهند بأن تعمل على منع أي تقدم يقوم به خورشيد باشا قائد القوات المصرية ولو اقتضاها الأمر اللجوء إلى القوة(٦١)، وتعزيزاً لموقفها في البحار العربية قامت بريطانيا باحتلال عدن عام (١٨٣٩م)(٦٢).

هكذا استمر محمد علي باشا في تنفيذ خططه الرامية للسيطرة على الجزيرة والخليج العربي، وفي ٢١ آيار (١٨٣٨م) أخبر كامبل الوكيل السياسي البريطاني أن نجد والجزيرة العربية من مكة المكرمة والمدينة المنورة إلى الخليج العربي قد خضعت كلها لنفوذه، وأتبع ذلك في ٢٥ آيار من العام نفسه بالإعلان عن نيته في الاستقلال عن الباب العالي وإنشاء دولته في مصر وسوريا، وقد جاء هذا الإعلان بمثابة صدمة لبمرستون الذي كان آنذاك يعاني من أزمة حادة مع إيران بسبب مشكلة هارت Heart غير أن تلك الأزمة ما لبثت أن انتهت في أيلول ليتفرغ بلمرستون لمتابعة نشاط محمد علي والحد من توسعه في منطقة الخليج العربي(٦٣).

موقف بريطانيا من التحرك المصري صوب البحرين والساحل المهادن ومسقط

بعد انتهاء مشكلة هارت تسلم بلمرستون تقرير من المقيم البريطاني في بغداد الكولونيل تيلر Taylor، جاء فيه: «أن وجهة خورشيد باشا ستكون سواحل الخليج العربي وخاصة البحرين»، فأرسل بلمرستون كتابا إلى كامبل في ٢٩ تشرين الثاني عام (١٨٣٨م) يطلب منه التأكد من نوايا محمد علي باشا في هذا المجال، وأن يذكر محمد علي باشا بالوعد الذي قطعه على نفسه بأن لا يقوم بأي عمل في الخليج من شأنه أن يتعارض مع مصالح الحكومة البريطانية وسياستها. ومن ثم أخذت السلطات البريطانية في بومباي البريطانية بالتحرك العملي لمجابهة الموقف، وأرادت تحجيم القوات المصرية من خلال سيطرتها على عدن وهو ميناء على البحر الحمر، واتجهت إلى توطيد علاقاتها مع أمراء الخليج(٦٤).

ولكن محمد علي باشا أتبع سياسة جديدة تقوم على استخدام الحكام المحليين كأداة لبسط نفوذه على جزيرة العرب والخليج العربي، ومما يؤكد ذلك استخدامه لسعد بن

مطلق[٦٥]، في التوغل في عمان للاستفادة من خبرته في هذه الجهات التي كان قد عمل فيها من قبل، وأصبحت البحرين تشكل ركيزة أساسية في مخطط التوسع المصري في الخليج، لاسيما أن محمد علي أدرك مدى ارتباط البحرين مع منطقتي الإحساء والقطيف، وظل شيخ البحرين عبد الله بن أحمد يرقب التحركات المصرية بحذر وقلق، فضلاً عن الشائعات التي كانت تتردد عن احتمال قيام اتفاق بين محمد علي وسلطان مسقط لتحقيق أطماع السلطان بالاستيلاء على البحرين وحكمها في ظل السيادة المصرية، فسارع شيخ البحرين بإجراء الاتصالات مع كل من بلاد فارس والمقيم البريطاني في الخليج العربي، عارضاً وجهة نظره في الأخطار التي تنجم عن التحركات المصرية صوب البحرين[٦٦].

إن شيخ البحرين قد أبدى له الرغبة في الاتفاق مع خورشيد باشا شريطة أن يعطيه ورقة أمان، وبالفعل حصل على ورقة أمان من خورشيد باشا، ومن ثم التوقيع على الاتفاق بين الجانبين، وبعد أن علمت بريطانيا بهذا الاتفاق طلبت من شيخ البحرين نقض تلك الاتفاقية، ومضى المقيم السياسي البريطاني هينيل مستعملا التهديد تارة واللين تارة أخرى وعرض على الشيخ الحماية البريطانية، لكن شيخ البحرين رفض هذا العرض[٦٧].

ومهما يكن من أمر فإن بريطانيا لم ترضخ لهذا الواقع، بل بقيت تعمل بشتى أساليب الضغط على البحرين حتى جعلت شيخها يذعن للتهديدات البريطانية، إذ أن كل ما يهمه هو تأمين سلطته ضد منافسيه من أبناء الأسرة الحاكمة، ولما كانت بريطانيا على استعداد لضمان ذلك، فقد قبل الحماية البريطانية، وأبلغ خورشيد باشا شفويا بالتخلي عن الاتفاقية[٦٨].

لم يقف نشاط خورشيد باشا عند إمارة البحرين، فلم يترك فرصة سانحة إلا وعمل على انتهازها لمد النفوذ المصري، فحين انتقل عاهل مسقط إلى مدينة زنجبار[٦٩]، اذ قامت ثورة داخلية في عمان بزعامة حمود بن عزران وكان الهدف من قيام الثورة هو الاستقلال لمدينة صحار[٧٠]، عام (١٨٣٩م)، حاول خورشيد الاستيلاء على مسقط غير أن التدخل البريطاني حال دون سقوطها في قبضة خورشيد، ولم تسلم إمارات الساحل المهادن (الإمارات)، من التوسع المصري فقد أرسل خورشيد باشا بن مطلق إلى شيوخ ذلك الساحل حاملاً معه رسائل يطلب فيها منهم الخضوع للسلطات المصرية. إن هذه الرسائل حققت الهدف منها، إذ لاقت ترحيباً من أولئك الشيوخ فيما عدا قبائل النعيم التي لم تستجب لذلك

النداء، لأسباب شخصية إذ كان سعد بن مطلق قد أساء في السابق معاملة أهل البريمي لاتهامه إياهم بمقتل والده في عهد الدولة السعودية الأولى[٧١].

وقد ازداد شعور السلطات البريطانية في الخليج بالخطر، فسارعت الحكومة البريطانية في الحصول على تعهد مكتوب من شيوخ أبو ظبي ودبي والشارقة وام القوين جاء فيه: «أن هؤلاء الشيوخ يساندون السياسة البريطانية لأنها ترمي إلى الحفاظ على استقلالهم، ويعارضون السياسة المصرية التي تسعى لفساد استقلالهم، وأضاف المقيم السياسي البريطاني إلى تعهد سلطان بن صقر بنداً ألزم فيه الشيخ نفسه بعدم الدخول في علاقات تعاهد مع أي قوة أجنبية، كما ألزمه بعدم التفاوض مع أية جهة إلا عن طريق الحكومة البريطانية»[٧٢].

إن نشاط خورشيد باشا لم يتوقف عند هذا الحد، بل أمتد إلى المشايخ العربية الأخرى كالكويت والمحمرة، وقد حقق نجاحا مع هذه المشيخات، وقد قام أدموندز (Edmunds)[٧٣] بمهمته، لمعرفة مدى العلاقات بين شيخ الكويت ومحمد علي باشا، وقد أكد العلاقات ما بين الطرفين من خلال الزيارة التي قام بها، وعند استقبال مبعوث خورشيد باشا بالحفاوة والترحيب[٧٤].

ورغم أن الظروف الموضوعية كانت مهيأة لتقدم المصريين إلى العراق إلا أن ذلك لم يتم، وذلك أن محمد علي باشا لم يكن راغبا آنذاك، إذ كان مشغولاً في أحداث الشام والأناضول، ويتضح ذلك من رد محمد علي باشا على القنصل الفرنسي في مصر كوشيليه Cochelet عندما استفسر منه الأخير في حزيران (١٨٤٠م) عن موقف حكومة مصر من تحركات خورشيد باشا صوب البصرة، فأكد محمد علي باشا للقنصل البريطاني كامبل فيما بعد بأن خورشيد باشا في الرياض، ونفى أي تحرك مصري باتجاه البصرة[٧٥] لكن السلطات البريطانية لم تطمئن لهذه التأكيدات، بل بقيت ترى في الوجود المصري في شبه الجزيرة العربية والخليج العربي خطراً يهدد وجودها، وبالتالي أخذت السياسة البريطانية تعمل من أجل إخراج المصريين بصورة كاملة من المنطقة، لإبقائها تحت ظل النفوذ البريطاني[٧٦]، رغم اهتمام خورشيد باشا بضرورة غزو جنوب العراق والاستيلاء على البصرة لتأمين قواته في الإحساء ونفوذ محمد علي في البحرين والكويت، والحصول على المؤن والإمدادات اللازمة لقواته، فإن التقدم بقواته لغزو البصرة جاء في وقت كان فيه الموقف البريطاني

بصفة خاصة والدولي بصفة عامة معادياً لمشروعات محمد علي التوسعية وهذا يفسر اهتمام وزارة الخارجية البريطانية التي كان على رأسها اللورد بالمرستون الذي ظهرت معارضته لمشروعات محمد علي في الخليج العربي ولاسيما في المدة من عام (١٨٣٨-١٨٤٠م)(٧٧)، وقد جاءت الأزمة المصرية العثمانية عام (١٨٣٩-١٨٤٠م) كفرصة ذهبية لبريطانيا علقت عليها آمالاً كبيرة، فعملت على تأليب الدول الكبرى ضد محمد علي، وانضمت هي إلى جانب السلطان العثماني وتدخلت بقواتها ضد محمد علي في سوريا في تشرين الثاني عام (١٨٤٠م) مما أدى إلى هزيمة القوات المصرية، وبالتالي أصدر محمد علي أوامره إلى قواته الموجودة في الجزيرة والخليج بالانسحاب نظراً للحاجة لها في سوريا ومصر، وبالفعل بدأت القوات المصرية في الانسحاب(٧٨).

زال خطر محمد علي باشا عن مشيخات الساحل، وفي صيف عام (١٨٤٠م) توصل مؤتمر السفراء في لندن إلى قرار حول شروط تسوية المشكلة ما بين السلطان العثماني ومحمد علي والي مصر، وفي ١٥ تموز عام (١٨٤٠م) وقعت بريطانيا والنمسا وروسيا وبروسيا وكذلك الدولة العثمانية على الاتفاقية التي قررت مصير محمد علي وممتلكاته، وفي ١٩ آب عام (١٨٤٠م) طلبت الدول الكبرى من محمد علي قبول شروط الاتفاقية(٧٩)، وتقرر فيها أن يرجع محمد علي للدولة العثمانية كل ما فتحه ما عدا ولاية عكا فتعطى له طول حياته وينسحب من جزيرة كريت، وجزيرة العرب، وأن الدول والقوى الكبرى تعمل جاهدة بالاشتراك في الحملة، وإرغام محمد علي قبول هذا القرار فإذا رضي بذلك في مدة عشرة أيام انتهى الأمر، وإلا فيمهل عشرة أيام أخرى وتكون مصر لمحمد علي وراثية، فإذا رفض بعد ذلك كان للدول النظر في الأمر وللسلطان الحق في حرمانه من مصر نفسها، وأصر محمد علي باشا على رفضها مرة أولى وثانية وثالثة(٨٠)، وخرجت قوات محمد علي باشا خاسرة، ولم يحقق أهدافه التي كان يطمع في الوصول إليها وتنفيذ مشروعه في إقامة الوحدة.

الاستنتاجات

كنا نستعرض من خلال المباحث السابقة موقف بريطانيا من التوسع المصري في الخليج العربي عام (١٨١٩-١٨٤٠م)، وكانت الحملات العسكرية التي قام بها محمد علي

باشا للقضاء على الحركة الوهابية بطلب من السلطان العثماني استغرقت الأعوام بين (١٨١١–١٨١٨م) وأسقطت الدرعية عاصمة آل سعود التي انطلقت منها الحركة الوهابية في شبه الجزيرة العربية، وأخذت تهدد الدولة العثمانية عندما فرضت سيطرتها على الأماكن المقدسة في مكة والمدينة المنورة، وازداد خطرها في بلاد الشام والعراق، وعودة المصريين للمرة الثانية إلى شبه الجزيرة العربية بعد إعادة الحكم السعودي للمرة الثانية والعمل على إعادة أمجاد الدولة السعودية الأولى من خلال تركي بن عبد الله والذي يعد مؤسس الدولة السعودية الثانية من عام (١٨٢٤–١٨٣٤م)، واخذ يمد نفوذه في المنطقة مستغلاً انشغال محمد علي في حروبه في البلقان، وبعد تفرغ محمد علي من هذه الحروب استطاع بقيادة خورشيد باشا القضاء على النفوذ السعودي واستعادة الحكم المصري إلى المنطقة، وأخذ يوسع نفوذه في شبه الجزيرة وسواحل الخليج العربي، وقد تم التوصل إلى أهم النتائج التالية:

- إن الموقف البريطاني كان وديا في بداية الأمر من التوسع المصري وقضاء محمد علي باشا على النفوذ السعودي، ولاسيما عندما بعثوا بالتهنئة إلى القائد إبراهيم باشا بعد النصر الذي حققه على السعوديين.
- يتضح ان بريطانيا ومن اجل سيطرتها على منطقة الخليج العربي ربطت الشيوخ وأمراء المنطقة بمعاهدات (مانعة) اي لا يحق لها ان ترتبط بعلاقات او تعهدات مع الغير.
- أن الحملات المصرية على المنطقة كانت تتسم بالشدة وعدم الالتزام بالهدنة والإضرار بالسكان مما ولد ذعر وحقد السكان على الحكام المصريين الأمر الذي ساعد قادة آل سعود لحشد الناس ضد الحملات المصرية.
- محمد علي باشا وأولاده لم تكن لهم الدراية الكاملة بالعوامل الجيوسياسية في شبة الجزيرة العربية والخليج اذ بتصرفاتهم عملوا على إثارة بريطانيا عندما اقتربوا من ساحل الخليج وعمان.
- لو بقي المصريين يحتلون المناطق السعودية لاستطاعوا تقاسم النفوذ مع بريطانيا، اذ ان بريطانيا كانت تنظر بعين الريبة من نفوذ آل سعود في المنطقة.
- كانت بريطانيا تعتقد ان (الكويت والبصرة والمحمرة) هي جزء هام واستراتيجي وأي مساس فيها هو خطر يهدد مصالح الإمبراطورية البريطانية لذلك قررت إزاحة ومواجهة محمد علي باشا.

الهوامش

(1) لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديث، ترجمة د.عفيفية البستاني، مراجعة: يوري روشين، دار التقدم، موسكو، ١٩٧١، ص٩٣.

(٢) امين الريحاني، تاريخ نجد وملحقاته، دار الكاتب العربي، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٨١، ص٦١.

(٣) كريم طلال ميسر، التطورات السياسية الداخلية في نجد ١٨٦٥-١٩٠٢، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٨، ص١٤.

(٤) سليمان بن محمد الغنام، قراءة جديدة لسياسة محمد علي باشا التوسعية (١٨١١-١٨٤٠) في الجزيرة العربية والسودان واليونان وسوريا، ط١، دار البلاد، جدة، ١٩٨٠، ص٢٣.

(٥) رافت غنيمي الشيخ، في تاريخ العرب الحديث، القاهرة، ١٩٨٠، ص ١٧٨.

(٦) عبد الرحيم عبد الرحمن، الدولة السعودية الأولى: ١٧٤٥-١٨١٨، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٦٩، ص٤٧.

(٧) فاسيلييف، تاريخ العربية السعودية، ترجمة: خيري الضامن وجلال الماشطة، موسكو، ١٩٨٦، ص١٠٠-١٠١.

(٨) المنفوحة: وهي حي من احياء مدينة الرياض واشتغل اهلها بالزراعة والتجارة وتسمى احيانا بمنفوحة الاعشى نسبة لاشهر من سكنها وهو الشاعر العربي المعروف الاعشى. ذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان ان منفوحة تأسست على يد قوم من بني قيس بن ثعلبة بن بكر بن وائل على ارض اعطيت لهم من قبل ابناء عمومتهم بني حنيفة وذلك قبل الإسلام بعدة قرون. وقد دخلت المنفوحة في القرن الثامن عشر الميلادي في حرب مع دهام بن دواس امير الرياض. ينظر: .htm ويكيبيديا، الموسوعة الحرة \:file://H.

(٩) عبد الرحيم عبد الرحمن، المصدر السابق، ص ٤٧-٤٨.

(١٠) نذير جبار حسين الهنداوي، التطورات الداخلية والعلاقات الخارجية للدولة السعودية الثانية في عهد فيصل بن تركي ١٨٤٣-١٨٦٥، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٧، ص ١٣.

(١١) كريم طلال ميسر، المصدر السابق، ص ٢٦.

(١٢) هو التحالف الذي تعاهد به زيد بن زامل أمير الدلم ومنطقة الخرج، مع قبائل نجران لغرض شن الحرب على آل سعود واتباعه، ولكن سرعان ما فشل هذا التحالف بعدم إلتزام قبائل نجران، وايضا وعده بمكافأة لهذا العمل الذي قام به زيد.

(١٣) عبد الرحيم عبد الرحمن، المصدر السابق، ص٦٠.

(١٤) المصدر نفسه، ص٦١.

(١٥) فاسيلييف، المصدر السابق، ص١٠٢-١٠٣.

(١٦) نذير جبار حسين الهنداوي، المصدر السابق، ص١٤.

(١٧) احمد مصطفى ابو حاكمة، محاضرات في تاريخ شرق الجزيرة العربية في العصور الحديثة، القاهرة، ١٩٦٧، ص١٤٠-١٤١.

(١٨) عبد الرحيم عبد الرحمن، المصدر السابق، ص٧٨-٧٩.

(١٩) كريم طلال ميسر، المصدر السابق، ص ٢٧.

(٢٠) نذير جبار، المصدر السابق، ص١٥.

(٢١) عبد الرحيم عبد الرحمن، المصدر السابق ٧٩.

(٢٢) نذير جبار، المصدر السابق، ص١٥.

(٢٣) كريم طلال ميسر، المصدر السابق، ص٣٠.

(٢٤) المصدر نفسه، ص٣١.

(٢٥) فاسيلييف، المصدر السابق، ص٩٨.

(٢٦) نذير جبار، المصدر السابق، ص١٧.

(٢٧) هو محمد علي باشا بن إبراهيم اغا بن علي المعروف بمحمد علي الكبير مؤسس اخر دولة مملوكية في مصر. الباني الاصل، مستعرب، ولد في قوانة (التابعة الان لليونان) في عام ١٧٦٩م، واحترف تجارة التبغ فأصبح من اثرياء مصر. وكان اميا تعلم القراءة والكتابة في الخامسة والاربعين من عمره. واصبح واليا على مصر عام ١٨٠٥، وكثرت في ايامه المدارس والمعامل، وارسل البعثات إلى الخارج لتلقي العلوم بمختلف انواعها. واعتزل السياسة عام ١٨٤٨ وتوفي عام ١٨٤٩ ودفن بالقاهرة. للمزيد ينظر: محمد شفيق غربال، الموسوعة العربية الميسرة، القاهرة، ١٩٦٥، ص١٢٥-١٣٠.

(٢٨) قدري قلعجي، الخليج العربي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٥، ص٤١١.

[٢٩] عبد الرحيم عبد الرحمن، من وثائق الدولة السعودية الاولى في عصر محمد علي ١٨٠٧-١٨١٩، القاهرة، ١٩٨٣، ص٩٥-٩٨.

[٣٠] زاهية قدورة، شبه الجزيرة العربية كياناتها السياسية، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ت)، ص٣٠.

[٣١] عبد الرحمن الرافعي، تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر عصر محمد علي، ج٣، مطبعة النهضة، ط١، القاهرة، ١٩٣٠، ص١٣٠.

[٣٢] فاروق عثمان اباظة، عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر: ١٨٣٩-١٩١٨، القاهرة، ١٩٧٦، ص٩٧-٩٨.

[٣٣] علي خضيرعباس، السياسة البريطانية في البحر الأحمر: ١٧٩١-١٨٨٢، اطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٧، ص١٠٥.

[٣٤] رأفت غنيمي الشيخ، التوجه العثماني نحو الخليج العربي من خلال محمد علي، مجلة الوثيقة، العدد السادس عشر، السنة الثامنة، المنامة، ١٩٩٠، ص٦٤.

[٣٥] نذير جبار، المصدر السابق، ص١٨.

[٣٦] سليمان بن محمد الغنام، المصدر السابق، ص ١٨.

[٣٧] فؤاد سعيد العابد، سياسة بريطانيا في الخليج العربي خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩١٨، ص١٢٠.

[٣٨] سليمان بن محمد الغنام، المصدر السابق، ص٣٢.

[٣٩] فؤاد سعيد العابد، المصدر السابق، ص١٢٠.

[٤٠] سليمان بن محمد الغنام، المصدر السابق، ص ٣٣.

[٤١] تقع في هضبة نجد في منطقة القصيم في السعودية ويحدها من الشرق البدائع ومن الغرب قصر بن عقيل ومن الشمال الخضراء والقرين ومن الجنوب دخنة ومحافظة الرس هي المحافظة الثانية في منطقة القصيم ينظر: .htm ويكيبيديا، الموسوعة الحرة \file://H:.

[٤٢] وهي تقع على هضبة نجد في وسط المملكة العربية السعودية وهي محافظة تاريخية ذات أهمية اكتسبت اهميتها منذ القدم بسبب موقعها الجغرافي المميز فهي تقع في الجزء الشمالي الأوسط من هضبة نجد إلى الجنوب من مجرى وادي الرمة وتحيط بها كثبان رملية من الشمال والغرب تسمى رمال الغميس: .htm ويكيبيديا، الموسوعة الحرة \file://H:.

(٤٣) بريدة: هي مقر الامارة في منطقة القصيم في المملكة العربية السعودية وهي مدينة تجارية تقع على هضبة واسعة تنحدر من الغرب إلى الشرق بمعدل بسيط وتقع تحديدا في اواخر مدينة نجد. ينظر: .htm ويكيبيديا، الموسوعة الحرة \:file://H.

(٤٤) الشقراء: وهي قرية من قرى مدينة القصيم تقع في وسط مدينة القصيم تمتاز وتشتهر بزراعة اشجار النخيل. ينظر: .htm ويكيبيديا، الموسوعة الحرة \:file://H.

(٤٥) احمد عبد الغفور، صقر الجزيرة، ج١، جدة، ١٣٨٥ هـ، ص٨٠.

(٤٦) كريم طلال ميسر، المصدر السابق، ص٣٥.

(٤٧) سليمان بن محمد الغنام، المصدر السابق، ص٣٣.

(٤٨) فؤاد سعيد العابد، المصدر السابق، ص١٢٠-١٢١.

(٤٩) عبد الرحيم عبد الرحمن، من وثائق الدولة السعودية الاولى، المجلد الثاني، ص ٧١٨.

(٥٠) المصدر نفسه، ص٢٧١.

(٥١) صالح محمد العابد، دور القواسم في الخليج العربي ١٧٤٧-١٨٢٠، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٦، ص٢٩٩.

(٥٢) عبد الفتاح حسن ابو علية، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية الحديث والمعاصر، دار المريخ، الرياض، ١٩٨٤، ص١١٣.

(٥٣) فؤاد سعيد العابد، المصدر السابق، ص١٢٢.

(٥٤) وهي المعاهدة التي عقدت في ٤ ايار ١٨٣٣م، على ان تنسحب القوات المصرية من الاناضول وترجع إلى ما وراء جبال طوروس وتعطي لمحمد علي ولاية مصر مدى حياته ويعين هو واليا على ولايات عكا وطرابلس وحلب ودمشق وعلى جزيرة كريت وان يعين ابنه ابراهيم باشا واليا على اقليم اطنة. للمزيد ينظر: هاشم التكريتي، المسألة الشرقية المرحلة الاولى ١٧٧٤-١٨٥٦، بغداد، ١٩٩٠، ص١٣٥.

(٥٥) فؤاد سعيد العابد، المصدر السابق، ص١٢٢- ١٢٣.

(٥٦) رأفت غنيمي الشيخ، التوجه العثماني نحو الخليج العربي من خلال محمد علي، ص٦٩.

(٥٧) هو هنري جون تنبل، ولد عام ١٧٨٤ في لندن، اصبح عضوا برلمانيا عام ١٨٠٧ وظل في مجلس العموم ٥٨ عام وكان وزير للحرب من عام ١٨٠٩-١٨٢٨. وشغل منصب وزير الخارجية من عام ١٨٣٠-١٨٤١ وايضا شغل منصب وزير للداخلية منذ عام ١٨٥٢-

١٨٥٥ ثم خلف ابريدن رئيسا للوزراء، وتوفي عام ١٨٦٥. للمزيد ينظر الان بالمر، موسوعة التاريخ الحديث ١٧٨٩-١٩٤٥، ترجمة: سوسن فيصل السامر ويوسف محمد امين، مراجعة محمد مظفر الادهمي، ج٢، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ١٩٩٢، ص١٦١.

(٥٨) عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، بريطانيا وإمارات الساحل العماني، دراسة في العلاقات التعاهدية، مطبعة الارشاد، بغداد، ١٩٧٨، ص٢٩٦.

(٥٩) الصدر نفسه، ص٢٩٧.

(٦٠) رافت غنيمي الشيخ، ارتباط النشاط المصري في الخليج العربي بالنشاط المصري في الحجاز ونجد، لجنة تدوين تاريخ قطر، ج٢، الدوحة، ١٩٦٧، ص٨٥١.

(٦١) جمال زكريا قاسم، الخليج العربي دراسة لتاريخ الامارات العربية في عصر التوسع الاوربي الاول ١٥٠٧-١٨٤٠، القاهرة، ١٩٨٥، ص٦٥-٦٦.

(٦٢) فالح حنظل، المفصل في تاريخ الإمارات العربية المتحدة، ج١، ابو ظبي، ١٩٨٣، ص٥٠١.

(٦٣) فؤاد سعيد العابد، المصدر السابق، ص١٢٧.

(٦٤) المصدر نفسه، ص١٢٧.

(٦٥) سعيد بن مطلق المطيري: وهو القائد السعودي الذي كان يقود الجيش في عهد الملك فيصل بن تركي وقد خاض عدد كبير من المعارك وحقق فيها انتصارات كبيرة. ينظر شفيق غربال، المصدر السابق، ص١٥٠.

(٦٦) فؤاد سعيد العابد، المصدر السابق، ص١٢٩.

(٦٧) عبد العزيز سليمان نوار، تاريخ العراق الحديث من نهاية حكم داود باشا إلى نهاية حكم مدحت باشا، دار الكاتب العربي، القاهرة، ١٩٦٨، ص٢٢٠-٢٢١.

(٦٨) فؤاد سعيد العابد، المصدر السابق، ص١٤١.

(٦٩) زنجبار: وهي المقر التقليدي للتجارة مع مدن ساحل افريقيا. خلال عصر الاستكشافات الجغرافية كانت الامبراطورية البرتغالية اول قوة اوربية تمكنت من السيطرة على زنجبار وبقيت تحت سيطرتها ٢٠٠ عام ثم وقعت تحت نفوذ سلطنة عمان عام ١٦٩٨م والتي طورت نظام التجارة والاقتصاد والمحاصيل وتحسين المزارع لزراعة التوابل والقرنفل والثوم

حتى اعطى لها لقب مجازي وهو جزر التوابل لينافس جزر الملوك المستعمرة الهولندية باندنوسيا. ينظر .htm ويكيبيديا، الموسوعة الحرة \:file://H

(٧٠) صحار: تعتبر صحار المركز الاداري لمنطقة شمال الباطنة بسلطنة عمان ونظرا لتواجدها على الساحل الرملي المنخفض بمنطقة الباطنة فهي تطل على خليج عمان حيث تشترك من جهة الجنوب مع صحم ومن جهة الغرب مع البريمي ومن جهة الشمال مع لوى ومن جهة الشرق تطل صحار على خليج عمان وهي تبعد عن مدينة مسقط بمسافة ٢٣٤ كم تقريبا. ينظر: .htm ويكيبيديا، الموسوعة الحرة \:file://H

(٧١) فؤاد سعيد العابد، المصدر السابق، ص ١٤٢.

(٧٢) عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، المصدر السابق، ص٣٠١.

(٧٣) وهو المقيم السياسي البريطاني المساعد في الخليج العربي. وقد لعب دورا كبير خلال تواجد القوات المصرية في المنطقة في اقناع حكام منطقة الخليج العربي في عدم تقديم المساعدة للقوات المصرية عندما ارسله المقيم السياسي هنيل مبعوثا عنه في عام ١٨٣٨م، ينظر: شفيق غربال، المصدر السابق، ص١٨٥.

(٧٤) لوتسكي، المصدر السابق، ص ١٤١؛ هاشم صالح التكريتي، المسألة الشرقية المرحلة ١٧٧٤-١٨٥٦، مطابع دار الحكمة، بغداد، ١٩٩٠، ص١٤٧-١٤٨.

(٧٥) محمد ضياء الريس، تاريخ الشرق العربي والخلافة العثمانية، ج١، مطبعة البيان العربي، القاهرة، ١٩٥٠، ص٢٢٦.

(٧٦) فؤاد سعيد العابد، المصدر السابق، ص١٣٤.

(٧٧) Haskins, Back ground of the British Position in Arabia, London، ١٩٦٧، p.p. ١٢٠-١٢١.

(٧٨) عبد العزيز سليمان نوار، المصدر السابق، ص٢١٤-٢١٧.

(٧٩) Abu Hakima, A.M. "Political Merement in Arabia and its Impact nIndia In ١٩ th Century, India and The Arab World. ed.S.M.Mohammed, New Delhi, ١٩٦٩، P.٢٢ .

(٨٠) فؤاد سعيد العابد، المصدر السابق، ص١٤١.

المصادر والمراجع

أولا : الرسائل الجامعية

١-المشايخي، علي خضير، السياسة البريطانية في البحر الحمر ١٧٩٨-١٨٨٢، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٧.

٢-الهنداوي، نذير جبار حسين، التطورات الداخلية والعلاقات الخارجية للدولة السعودية الثانية في عهد فيصل بن تركي ١٨٤٣-١٨٦٥، رسالة ماجستير غير منششورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٧.

٣-كريم طلال مسير، التطورات السياسية الداخلية في نجد ١٨٦٥-١٩٠٢، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٨.

ثانيا : الكتب العربية والمترجمة

١-احمد عبد الغفور، صقر الجزيرة، الجزء الأول، جدة، ١٩٨٥.

٢-احمد مصطفى ابو حاكمة، محاضرات في تاريخ شرق الجزيرة العربية في العصور الحديثة، القاهرة، ١٩٦٧.

٣-الان بالمر، موسوعة التاريخ الحديث ١٧٨٩-١٩٤٥، ترجمة: سوسن فيصل السامر ويوسف محمد امين، مراجعة محمد مظفر الادهمي، ج٢، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ١٩٩٢.

٤-امين الريحاني، تاريخ نجد وملحقاته، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٩٨١.

٥-جمال زكريا قاسم، الخليج العربي دراسة لتاريخ الإمارات العربية في عصر التوسع الأوربي الاول ١٥٠٧-١٨٤٠، القاهرة، ١٩٨٥.

٦-رافت غنيمي الشيخ، ارتباط النشاط المصري في الخليج العربي بالنشاط المصري في الحجاز ونجد، ج٢، الدوحة، ١٩٦٧.

٧-رافت غنيمي الشيخ، في تاريخ العرب الحديث، القاهرة، ١٩٨٠.

٨-زاهية قدورة، شبه الجزيرة العربية كياناتها السياسية، بيروت، (د.ت).

٩-سليمان بن محمد الغنام، قراءة جديدة لسياسة محمد علي باشا التوسعية (١٨١١-١٨٤٠) في الجزيرة العربية والسودان واليونان وسوريا، ط١، جدة، ١٩٨٠.

١٠-صالح محمد العابد، دور القواسم في الخليج العربي ١٧٤٧-١٨٢٠، بغداد، ١٩٧٦.

١١- عبد الرحمن الرافعي، تاريخ الحركة القومية وتطور نظام الحكم في مصر عصر محمد علي، ج٣، ط١، القاهرة، ١٩٣٠.
١٢- عبد الرحيم عبد الرحمن، الدولة السعودية الأولى ١٧٤٥-١٨١٨، القاهرة، ١٩٦٩.
١٣- عبد الرحيم عبد الرحمن، من وثائق الدولة السعودية الأولى في عصر محمد علي ١٨٠٧-١٨١٩، القاهرة، ١٩٨٣.
١٤- عبد العزيز سليمان نوار، تاريخ العراق الحديث من نهاية حكم داود باشا إلى نهاية حكم مدحت باشا، القاهرة، ١٩٦٨.
١٥- عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، بريطانيا وإمارات الساحل العماني، دراسة في العلاقات التعاهدية، بغداد، ١٩٧٨.
١٦- عبد الفتاح حسن ابو علية، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية الحديث والمعاصر، الرياض، ١٩٨٤.
١٧- فاروق عثمان اباظة، عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر ١٨٣٩-١٩١٨، القاهرة، ١٩٧٦.
١٨- فالح حنظل، المفصل في تاريخ الإمارات العربية المتحدة، ج١، ابو ظبي، ١٩٨٣.
١٩- فاسيلييف، تاريخ العربية السعودية، ترجمة: خيري الضامن وجلال الماشطة، موسكو، ١٩٨٦.
٢٠- فؤاد سعيد العابد، سياسة بريطانيا في الخليج العربي خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، الكويت، ١٩١٨.
٢١- قدري قلعجي، الخليج العربي، بيروت، ١٩٦٥.
٢٢- محمد ضياء الريس، تاريخ الشرق العربي والخلافة العثمانية، ج١، القاهرة، ١٩٥٠.
٢٣- لوتسكي، تاريخ الأقطار العربية الحديث، ترجمة: د.عفيفة البستاني، مراجعة: يوري روشين، موسكو، ١٩٧١.
٢٤- هاشم التكريتي، المسألة الشرقية المرحلة الاولى ١٧٧٤-١٨٥٦، بغداد، ١٩٩٠.

ثالثا: المصادر الأجنبية

١. *Abu Hakima, A.M. Political Merement in Arabia and its Impact on India In ١٩ th Century, India and The Arab World.*
٢. *Ed. S. M. Mohammed، New Delhi، ١٩٦٩ Haskins، Back ground of the British Position in Arabia، London، ١٩٦٧.*

البحوث والمقالات

١-رأفت غنيمي الشيخ، التوجه العثماني نحو الخليج العربي من خلال محمد علي، مجلة الوثيقة، العدد السادس عشر، السنة الثامنة، المنامة، ١٩٩٠.

فاعلية خطاب السلطات الإعلامية وأثر ذلك في ترسيخ ثقافة المجتمع

د. فاضل محمد البدراني

د. طالب بحر فياض

كلية الإعلام

المستخلص

إن الممارسة الديمقراطية هي واحدة من أعظم انجازات الشعوب إذا ما اعتمدت القاعدة الأساسية لديمقراطية السلطة على التنظيم الدقيق لقواعد الحقوق والواجبات، وعلى أساس إن الشعب هو مصدر السلطات. ولقد تبلورت نظريات الفقه الدستوري في العالم كله في وقت سابق من القرن الماضي (العشرين) لتجعل الممارسة الديمقراطية مرادفة لوجود سلطات ثلاث متكاملة ومنسجمة هي: (١. السلطة التنفيذية ٢. السلطة التشريعية ٣. السلطة القضائية). وبفضل تطور تكنولوجيا الإعلام واتساع شبكة الاتصال العالمي وتنامي وتيرته، بعد أن أصبح يغزو الفضاءات العالمية بما يبثه من معطيات إعلامية أكثر حجماً واتساعاً من مجرد نقل الخبر ولم يقف عند هذا الحد[١]، وإنما تجاوزه إلى حدود التعليق والتحليل والتفسير وصنع الإنسان المراد عولمته ليتخطى المفهوم السابق بإعلام (القرية العصرية) إلى مفهوم قائل بان العالم عبارة عن (شاشة صغيرة) أدى هذا الدور الهام لان يحتل الإعلام، سلطة من بين السلطات التي ظهرت وتبلورت مع ظهور الحكومات التشريعية وما يتبع ذلك، فاحتل منزلة السلطة الرابعة. ولكن هذا المفهوم بقي في العالم الثالث يراوح بمكانه، إنما العالم الغربي في السنوات العشر الأخيرة أي في العام ٢٠٠٠م. زحف دور الإعلام فيه إلى مرتبة السلطة الأولى انطلاقا من أهمية دوره في التفاعل مع حاجيات المجتمع منها وصولا إلى تلبيتها حتى لو تطلب الأمر الدخول بنزاعات وتحديات مع السلطة التنفيذية صاحبة القرار عندما تخفق بواجباتها أو تتقاعس عن تلبيتها. ولم تعد هناك سلطة مفروضة لا يمكن مساءلتها أو محاسبتها، سواء أكانت قوى غيبية كما كان الحال في الإمبراطوريات والملكيات القديمة، أو قوى ردعية كما كان الحال في النظم الدكتاتورية، بل أصبح الحكم تفويضاً شعبياً، يأخذ صورة سلطة تنفيذية تمنح بالانتخاب الصريح كما هو الحال بالنسبة للنظم الجمهورية، أو بالقبول العام المرتبط بتطور تاريخي يكاد يكون انتخابياً غير مباشرا، وهو ما حمل اسم الملكيات الدستورية[٢].

ومع إن العالم النامي ومنها عالمنا العربي يشيع بين أوساطه الإعلامية والصحفية مفهوم السلطة الرابعة على مدى تاريخ طويل من الزمن في حين تغير الوضع في العالم الغربي المتقدم إعلاميا وتكنولوجيا إلى مفهوم السلطة الأولى بالسنوات العشر الأخيرة كما أسلفنا، فان شبه اتفاق يجري ألان بين العالمين النامي والمتقدم على اعتماد مفهوم السلطة

الخامسة خاصة بعد دخول الشبكة العنكبوتية كأحد مصادر تداول الأخبار والمعلومات بلا رقيب ولا قيود، بمعنى آخر الانتقال بالمعلومات من المواطن إلى المواطن بدون حارس بوابة، وهذا التطور في المشهد الإعلامي بعد تعاقب ثلاثة أجيال إعلامية، أصبح لزاما أن يطلق عليه بـ(السلطات الإعلامية)(*).

المبحث الأول
فاعلية الخطاب الإعلامي في المنظومة الأخلاقية

إن العلاقة بين المنظومة الإعلامية ومنظومة القيم الاجتماعية والأخلاقية علاقة متداخلة على اعتبار إن وسائل الإعلام هي الوسائل الناقلة لأنماط التفكير والمعرفة والقيم والإفهام، وبالتالي تساهم في خلق جانب كبير من الثقافة الاجتماعية ما يعطيها أحقيتها كسلطة إعلامية في إدارة وتوجيه المجتمع. وفي هذا المجال فقد ركز خبراء الإعلام والاتصال على هذه الخاصية واهتموا بالوظائف الاجتماعية لوسائل الإعلام وحاولوا تحديد أدوارها إزاء المجتمع ورصد نتائج وتأثيرات ذلك، وسبق عالم الاتصال (رولد لاسويل) غيره في ايلاء هذه المسألة الأهمية التي تستحقها، عندما توصل إلى حقيقة أن من بين وظائف وسائل الإعلام مراقبة البيئة الاجتماعية من خلال جمع المعلومات وتوزيعها حتى يتمكن المجتمع من التكيف مع الظروف المتغيرة، وبنظره إن لوسائل الإعلام مهمة أخرى هي زيادة ترابط أجزاء المجتمع في الاستجابة لتحديات البيئة المحيطة بهم، بمعنى آخر خلق رأي عام وطني موحد يساعد الحكومة الديمقراطية للقيام بدورها، مثلما تتولى وسائل الإعلام عملية نقل التراث الاجتماعي من جيل إلى أخر.

ولم يقف اهتمام علماء الاتصال عند هذا الحد فقد حدد كلا من لازرسيفلد وميرتون وظائف لوسائل الإعلام حيال البيئة والمجتمع وفق الآتي.

١-تبادل الآراء والأفكار بين أبناء المجتمع لإضفاء الشرعية على أوضاع المجتمع.

٢-تفعيل المعايير الاجتماعية ومحاسبة الخارجين عنها، من خلال الفضح الإعلامي للسلوكيات الشخصية للأفراد التي تنحرف عن أخلاقيات المجتمع العامة.

٣-التنبيه من آثار الخلل الوظيفي لوسائل الإعلام بتدفق مزيد من المعلومات للجمهور فتخلق ما يسمى بـ(المعرفة السلبية) المعيقة للنشاط البشري مما يفضي إلى اللامبالاة من قبل الجمهور بدلاً من إيقاظه.

ومن علماء الاتصال والمجتمع من يذهب إلى أن لوسائل الإعلام وظيفة أخرى هي التنشئة الاجتماعية أي تعليم الأفراد الجدد المهارات والقيم والمعتقدات التي يقدرها المجتمع كما قال بذلك ولبورشرام فهذا الأمر يعطي الدلالة اللازمة على أن الإعلام يمثل سلطة رقابية وتنموية وتوجيهية للمجتمع. ويمكن إجمال الوظائف المجتمعية لوسائل الإعلام بما يأتي:

١. مراقبة البيئة الاجتماعية وتزويدها بالمعلومات والتنبيه بالمخاطر.
٢. خلق المثل الاجتماعي وذلك بتقديم النماذج الايجابية في الأمور العامة والثقافة والفنون.
٣. التنشئة الاجتماعية وهدفها المساعدة في توحيد المجتمع من خلال توفير قاعدة مشتركة للقيم والخبرات الجماعية.
٤. تحقيق التواصل الاجتماعي من خلال التعبير عن الثقافة السائدة والكشف عن الثقافات الفرعية ودعم القيم الشائعة.
٥. التعبئة وتتمثل في الإسهام في الحملات الاجتماعية، وبصفة خاصة في الأزمات السياسية والاقتصادية والحروب.

وفي ذات الوقت الذي تؤثر فيه وسائل الإعلام على النظام الاجتماعي فإنها تتأثر به خلال عملها الوظيفي، فهذا النظام الاجتماعي الذي تعمل في إطاره وسائل الإعلام يعد من القوى الأساسية التي تؤثر على القائمين بالاتصال، فأي نظام اجتماعي ينطوي على قيم ومبادئ يسعى لإقرارها، ويعمل على تقبل المواطنين لها، وتعكس وسائل الإعلام هذا الاهتمام بمحاولاتها الحفاظ على القيم الاجتماعية السائدة. ففي بعض الحالات لا يقدم الإعلامي تغطية كاملة للأحداث التي تقع من حوله أو ما يعني بالسبق الصحفي، وذلك إحساسا بالمسؤولية الاجتماعية أو رغبة منه في تدعيم قيم المجتمع وتقاليده، وأحيانا تتجنب وسائل الإعلام انتقاد الأفراد الذين يقومون ببعض الأدوار الاجتماعية والثقافية من اجل تدعيم البناء الاجتماعي والثقافي للمجتمع وعدم خلخلة منظومته القيمية أو الأخلاقية(٣). وتصطدم وسائل الإعلام من خلال أدائها الوظيفي تجاه الأفراد والمجتمع ببعض العقبات التي تقلل من فاعليتها، إذ يطلق عليها في علم الاتصال بالعمليات الانتقائية وهي:

١. الاهتمام الانتقائي.
٢. الإدراك الانتقائي.
٣. التذكر الانتقائي.
٤. السلوك الانتقائي.

وهذه العمليات الانتقائية تختلف من حيث أداء وظائفها من عملية لأخرى في التفاعل الاجتماعي سواء بالاهتمام بجزئية من شيء وليس بكل شيء أو بتفسير الخطاب الإعلامي من شخص لآخر أو بتذكر خطاب إعلامي وعدم نسيانه لوقت طويل على حساب خطاب إعلامي آخر يهمل، أو قياس نسبة التأثر والاستجابة من شخص لآخر عند التعرض للخطاب الإعلامي، وتقوم وسائل الإعلام بإضفاء المكانة والقوة على بعض الأفراد والجماعات من خلال التركيز الإعلامي عليهم وإكسابهم الشهرة مما يمنحهم قدراً من السلطة والنفوذ والتفرد على غالبية الناس ويصبح سلوك مثل هؤلاء الأشخاص ذا دلالة بالغة على عامة الناس، وبالتالي تصبح لديهم سطوة في مجال دعم او تغيير القيم الاجتماعية وحتى رفضها(٤). وأثبتت بعض الدراسات إن الوظيفة الإخبارية لوسائل الإعلام تؤدي أحيانا إلى نتائج غير مرغوبة فزيادة الأخبار السلبية المتعلقة بالحروب كثيرا ما تؤدي إلى زيادة القلق والتوتر لدى المتلقين مما يدفعهم إلى اللامبالاة والانكباب على الذات.

المبحث الثاني
جدلية العلاقة بين الإعلام والحريات الديمقراطية

إن الممارسة الديمقراطية ترتبط ارتباطا وثيقا بحركة الإعلام حتى ذهب البعض إلى تسمية الإعلام بأنه المحرك الأساس لترسيخ المفاهيم الديمقراطية وتنميتها، بينما خالف البعض هذا الرأي وقال إن الديمقراطية هي سبيل نشوء الإعلام وتطور مفاهيمه وإقرار سلطاته المجتمعية(٥). وهكذا أصبحت تعني تفويضاً شعبياً يمنح للسلطة أو يحجب عنها، وأصبح لزاماً أن تكون السلطة التنفيذية محدودة الصلاحيات وفي المدة الزمنية، تتم ممارستها ونفقاتها وإيراداتها في شفافية كاملة، وتحت رقابة سلطة تشريعية، تستمد قوتها مباشرة من إرادة الشعب، الذي يختار ممثليه بكل حرية وسيادة، في انتخابات عامة تعددية. وكلما تعددت صور وأساليب السلطة التنفيذية تعددت أساليب السلطة التشريعية وتنظيماتها طبقاً

للظروف المحلية والمرحلية، لكنها احتفظت دائماً بفاعليتها وشرعيتها وبمشروعية مراقبيها لطالما احترمت الإرادة الشعبية وعبرت عنها بكل نزاهة وموضوعية، ولطالما تمسكت بالهدف الرئيسي من وجودها، وهو ضمان التكامل التام للممارسات الديمقراطية، سناً للقوانين والتشريعات ومراقبة للأداء الحكومي، وتغليباً للوطنية على الحزبية وللرأي الجماعي على الرأي الفردي مع الاحترام الكامل للرأي الآخر، عندما يلتزم بضوابط العمل الديمقراطي.وعبر أزمنة عديدة لبلدان مختلفة في العالم تحملت السلطة القضائية مهمة الحماية الضرورية للسلطتين، وذلك بفضل القوانين التي لا يعلو عليها احد، فرداً أو جماعة أو مؤسسة، لأنها قوانين صادق عليها الشعب كله بواسطة ممثليه الشرعيين، وأصدرتها السلطة التنفيذية المنبثقة عن الإرادة الشعبية، محددة الضوابط التي تحول دون تسلط سلطة على أخرى، أو تقويم دور سلطة لمصلحة سلطة أخرى(٦).

أولا : الإعلام والحقوق العامة

وسط هذه التجاوزات على الحريات العامة والديمقراطية والابتعاد عن المسار الدستوري المرسوم لكلا السلطتين التشريعية والتنفيذية الذي من المؤكد أن تنال كثيرا من دور وسائل الإعلام في مهماتها التنويرية فانه في هذا المجال لا بد أن ينشط دور الإعلام حتى لو مورست ضده الدكتاتورية ليكون مساندا للسلطة القضائية في الآتي(٧).

١-ممارسة الضغط الإعلامي على السلطتين التشريعية والقضائية وكشف عيوبهما للرأي العام.

٢-اللجوء لأسلوب التنوير والتوعية بحقوق كل سلطة في ممارسة صلاحياتها حيال المجتمع.

٣-طرح المعالجات ومحاولة تقريب وجهات النظر بين الفرقاء (السلطة والمجتمع).

ثانيا : الإعلام البديل في مواجهة السلطة التنفيذية

في بعض الدول تكون الرقابة الحكومية شديدة جدا إلى حد منع أية وسيلة إعلامية من التحدث بما هو مخالف لعبودية ودكتاتورية السلطة التنفيذية خاصة عندما تكون منبثقة عن كتلة برلمانية معينة وتستند في قوتها ومخالفاتها الدستورية من البرلمان خلافا للحقيقة المطلوبة فان الآلية التي تعتمد يجب أن تكون على النحو الآتي.

١- الاعتماد على جهود شخصيات مستقلة أو حزبية أو فكرية لإصدار صحف وقنوات ومحطات إذاعية ومواقع الكترونية وغيرها في بلدان أخرى تمارس فيها الحريات الإعلامية بيسر.

٢- تدفع الحاجة الجماهيرية إلى خلق آلية تنسيق بين جهات صحافية وإعلامية ومنظمات حقوقية ذات بعد أنساني مع وسائل الإعلام التي تعمل في دول المهجر لكشف أباطيل السلطة التنفيذية وتعريتها.

٣- ضرورة أن تتحلى هذه الوسائل الإعلامية بالخطاب المهني الذي يستند إلى حقائق تكاملياً منبثقاً عن الشعب معبراً عن طموحاته مجسداً لإرادته، ولهذا يشار للسلطات الثلاث أحيانا بأنها (وظائف ثلاث لسلطة واحدة)، من منطلق أنها تصب كلها في خانة واحدة، هي تحقيق المصالح العليا للأمة بمشاركة الجميع، واحترام كامل لمعادلة الحقوق والواجبات، يرتبط فيه حق القبول الذي تطلبه السلطة مع واجب الخدمة العامة التي تؤديها. وبدون هذا كله يفقد النظام الديمقراطي معناه، ويتحول من تراض صريح بين إرادات حرة إلى سيطرة مبنية على الإكراه أو المراوغة أو التزوير، ويصبح الأمر آنذاك تسلطاً وتعسفاً وجوراً. وعندها تفقد السلطة، أي سلطة، مشروعيتها، وحقوقها في القيادة أو في المساءلة[٨]. وتصبح الديمقراطية آنذاك مجرد واجهة للفوضى السياسية التي يمكن أن تقود إلى طريق مسدود أو إلى فتنة لا تبقي ولا تذر.

المبحث الثالث
أخلاقيات المهنة الصحفية وعلاقتها بالسلوك ألاجتماعي

إن أخلاقيات المهنة الصحفية تتباين في تفاصيلها من مؤسسة إعلامية لأخرى ومن بيئة إعلامية لأخرى. فهي ليست علما من العلوم يستند إلى قواعد محددة وان اختلف المختصون في الصحافة والإعلام في ذلك، فلا توجد مدونة قواعد عالمية تحكم هذه الأخلاقيات، فالبعض يعدها علما من العلوم الاجتماعية بينما يخالف البعض الآخر هذا الرأي، ومع ذلك فهي تتبع من خبرات مكتسبة وممارسات تولد لدى الصحافيين الحكمة في التعامل مع إشكاليات مهنية لا تحكمها قوانين وتسمح في النهاية باتخاذ قرارات أخلاقية سليمة تنسجم وقيم السلوك الاجتماعي لأي مجتمع[٩]. إن مفهوم أخلاقيات المهنة الصحفية يظهر كلما التزم الصحافي سواء أكان مراسلا أو مندوبا أو حتى كاتبا بخطوات وضوابط المهنة وحرفيتها والسعي نحو معرفة الحقيقة ونشرها على الملأ لتكون فيها خدمة للجمهور بعيدا عن أية إغراض مصلحيه أخرى[١٠]، وفي هذا السبيل تطرح مؤسسات إعلامية كبرى من وقت لآخر ما يطلق عليه بـ(دليل الإرشاد الإعلامي) في محاولة منها لمساعدة الصحافيين على التعامل السليم مع أية عقبات وإشكاليات تواجههم.

أولا : مبادئ المهنة الصحفية

١- يعتبر الدقة امرأ مقدسا في كل الأحوال.

٢- يسعى دائما لتحقيق التوازن فيما يكتب وعدم التحيز.

٣- يكشف دائما أي تضارب في المصالح لرئيسه أو المحرر المسئول.

٤- يحترم المعلومات عند الاطلاع عليها بصفته المهنية ويحمي مصادره ولا يكشفها للآخرين.

٥- لا يختلق ولا ينتحل أبدا ولا يدفع أموالا لمصدره مقابل خبرا ولا يقبل رشوة لتحريف الحقائق.

٦- لا يدخل أي تغيير على صورة فوتوغرافية أو تليفزيونية عدا ما تقتضيه متطلبات تحسين الصورة العادية.

ثانيا : الإرشادات والنصائح المهنية

إذا كانت المبادئ التي ذكرت أنفا ترتكز على أسس مهنية في المقام الأول، ولا تتطرق بشكل مباشر لنوعيات معتادة من القضايا ذات البعد الأخلاقي يواجهها الصحفي من وقت لآخر، فإن الأهم هي النصائح والإرشادات التي تساعد الصحفي في التعامل مع القضايا التالية.

أ: علاقة الصحفي بالمعلومات والمصادر

يتطلب من الصحفي التحلي ببعض المواصفات التي من شانها الحفاظ على خصوصية المعلومة والعلاقة بينه وبين مصادره لإدامة الصلات ومنها:

١- يجب أن لا تؤثر العلاقات الشخصية بين الصحفي والمسؤول وتطغي على صدقية المهنة الصحفية لان العلاقة شخصية لكن المعلومة ملك الناس جميعا.

٢-عدم الكشف عن هوية المصدر المجهول إلا لمن هم بحاجة فعلا داخل المؤسسة الإعلامية لمعرفة ذلك وعلى الصحفي طمأنة مصدره أنه سيتصدى لأي محاولة لمعرفة هويته إذا اتفق معه على إبقائه مجهولا.

٣-أن يكون الصحفي واثقا من نفسه بعيدا عن الرضوخ للتأثيرات الجانبية مثل تعاطي الرشاوى من هدايا وأموال وغيرها.

٤-الابتعاد عن الأساليب غير المشروعة عند الحصول على المعلومات الخبرية مثل سرقة المعلومات أو شراءها بثمن أو التنازل عن قضايا مقابل ذلك.

ب: علاقة الصحفي بالسلطة

تختلف العلاقة بين الصحفي والحاكم من مجتمع لآخر وقد يبرز الاختلاف بين المجتمعات النامية عن المتقدمة في هذا الموضوع، ففي المجتمعات النامية وتحديدا في عالمنا العربي تصبح إشكالية تسلط الحاكم على الصحفي عقبة كبيرة تؤثر على نوعية القصة الخبرية ومدى فائدتها للناس جميعا وأحيانا تتحول إلى دعاية للحاكم. إلى جانب ضغوطات الحبس وإغراءات المال والسفر، وسبيل الصحفي هو التمسك بالقواعد المهنية لسد كل المنافذ أمام من يريد الإضرار به وبمهمته الصحفية.

ج: علاقة الصحفي بالناس

الصحافة هي صوت الناس ووجودها مقترن بوجود الناس وتعدد حاجاتهم ورغباتهم وميولهم وتظلماتهم، وبعكس ذلك فلا وجود لها. ومن هذا المنطلق فالصحافة موضوعها الناس أولا وأخيرا. فلابد للصحفي أن يبذل قصارى جهده لفائدة الناس وتقليل الأضرار التي تلحق بهم، وهذا يتطلب الالتزام بالخطوات الآتية:

١-الإنسان قيمة مثلى في الحياة وعلى الصحفي الابتعاد عن التمايز الجنسي والعرقي والدين والمذهبي والوضع الاجتماعي لجميع الناس، لأن خدمة الإنسان هي أعظم قيمة في رسالة الصحفي وهذه تعكس ثقافة المجتمعات وسلوكيات الناس فيها سواء كانوا صحفيون أو أطباء أو مدرسون وغيرهم(١١).

٢-أن تكون الدقة والأمانة سبيل الصحفي عندما يتناول أوضاع الناس العاديين بالعرض في رسالته الصحفية المكتوبة أو المصورة وان يبتعد قدر الإمكان عن أساليب التجريح لمشاعرهم لأنه جزء منهم مهما كان.

٣-أن أفضل وسيلة لتجنب إلحاق الضرر بالناس هي عرض الحقائق كاملة غير مجتزئة وطرح جوانب أي خلاف بالكامل وبلغة محايدة تماما، لا تهول أو تهون، لا تزرع أملا كاذبا أو تثير إحباطا بلا داعٍ، وإذا كانت هناك معلومة ناقصة وتعذر استكمالها، فلنقل ذلك بوضوح للقارئ في الموضوع(١٢).

ويتبين من ذلك أن هناك مساحات رمادية كثيرة يشتبك معها الصحفي في عمله ويجد نفسه مطالبا باتخاذ قرارات ذات بعد أخلاقي بشأنها، والأخذ في الحسبان بما سبق عرضه من مبادئ ومحددات قد يضيء الطريق أمام الصحفي ويجعله يتخذ القرار الأقرب للحقيقة. إن قواعد المهنة الصحفية تشكل التزاما أخلاقيا على الصحفي الالتزام به لطالما تمسك بمهنة لا تنفك عن هموم الناس واحتياجاتهم بل أصبح بهذا المسار ملك الناس،فهذه المهنة ليست وظيفة بقدر ما هي رسالة إنسانية تستهدف مساعدة الناس والوقوف بجانبهم دائما. كما توصلت الدراسة إلى إن ثقافة الإنسان تنبع من ثقافة المجتمع الذي يعيش فيه باستثناء حالات فردية، والصحفي كلما كان واعيا ومحبا للخير كلما كان قريبا من الناس ومخلصا لمهنته وهذا الشق الأخير يكشف مدى الثقافة والسلوك الاجتماعي العام الذي تربى عليه(١٣).

المبحث الرابع
جيل السلطة الرابعة (الصحافة)

مع التطورات السياسية التي عرفتها بلدان غربية في القرنين الماضيين (التاسع عشر والعشرون) ظهر تعبير يشير إلى سلطة جديدة، ليست سلطة دستورية بقدر ما هي سلطة أمر واقع ترتبط بحركة الجماهير، التي أصبحت، في مراحل معينة قوة قادرة على الضغط على أحدى السلطات الدستورية، وتحديدا السلطة التنفيذية[١٤]، وأصبح لحركة الجماهير اسم جديد هو (الرأي العام)، وبرز إلى جانبه تعبير الإعلام كسلطة رابعة مضافا إلى السلطات الثلاث الدستورية لكن هذه السلطة ليست دستورية بقدر ما هي سلطة شعبية تستمد قوتها من ضغط الشارع وضجيج صوته عندما يطالب بحقوقه الشرعية المتعددة، وفي بادئ الأمر رفض البعض هذا المفهوم الجديد متمسكاً بحرفية الشرعية الدستورية الغائبة، بينما نادى به البعض بحماس كبير معتبرا إن الجمهور هو مصدر التشريعات الدستورية وان الأخيرة تمثل ضمانا لحقوق الجمهور، وأحيانا بدون إدراك لتوفر العناصر الضرورية لشرعية وجود السلطة وأولها قبول واجب المساءلة قبل المطالبة بها كحق مشروع.

أن السلطة التنفيذية في الأنظمة الشمولية قد استخدمت الإعلام كأداة تطويع جماهيري، تنتزع به شرعية التعبير عن إرادة شارع استنفرته صناعياً بفضل شعارات وطنية أو شوفينية، وحولته إلى جموع هائجة تتضاءل إمامها حجة الفكر والمنطق، ولكن الوضعية تغيرت بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، ثم تغير كل شيء بعد سقوط حائط برلين.وتطور مضمون الرأي العام من حركة جماهيرية تميزت أحيانا بعنف الطرح أو بعفويته إلى حركة موازية لنشاط الطبقة السياسية، حملت في مراحل معينة اسم (المجتمع المدني) الذي يعتمد إلى حد كبير على نشاط جمعيات غير سياسية أو تجمعات شعبية ترتبط بتحركات معينة، انتخابية أو ظرفية. وقد أعطى انهيار الفاشية والنازية ثم النظم الدكتاتورية في أوربا الشرقية وبعض دول أسيا وأمريكا اللاتينية وتطور الممارسة الديمقراطية في العديد من بلدان العالم الثالث[١٥].

١. فرصة للصحافة لكي تنتزع بفاعلية متفاوتة تأثير، دور (سلطة رابعة).

٢. ارتبط حجم التأثير بدرجة تطور المجتمعات وحيوية تنميتها الوطنية، خاصة بعد ان اتسع مفهوم العمل الإعلامي إلى المجال السمعي البصري، بفضل الثورة التكنولوجية المعاصرة من الفضائيات إلى الانترنت.

أولا : الاستثمار وشرعية السلطة الرابعة

إن مسالة التوسع في طرح نسخ متعددة من وسائل الإعلام بهذا الكم الهائل الذي تشهده الساحات الدولية بالوقت الحاضر يمثل إثراءاً للممارسة الديمقراطية، وترسيخاً لها وتطويراً لنوعية التعامل بين السلطات الدستورية نفسها. لكن ما عرف من أسرار الحرب العالمية الثانية ثم من تفاصيل المواجهات العربية الإسرائيلية وأخيرا بعض ما نشر من خبايا حربي الخليج ١٩٩١ و٢٠٠٣ على وجه التحديد، كل ذلك خلق حجماً من المخاوف على مستقبل الممارسة الديمقراطية عندما تأكد استغلال سلطة الإعلام وإمكانياته لمصلحة طرف معين ولحساب طرف آخر، بكل ما يمكن أن ينتج عن ذلك من تضليل للشعوب وتشويه لدور المؤسسات الدولية وانتقاص لحق المواطن في الإعلام الموضوعي ولحق الصحافي في الوصول إلى الخبر(١٦) الذي تكون بدايته معلومة وهي حاجة معرفية للإنسان كفلتها القوانين الإنسانية الدولية بموجب اتفاقيات جنيف ١٩٤٩(١٧). وجاءت التحولات الدولية الناتجة عن العولمة وبروز صراعات جديدة أطلق عليها مفهوم "صراعات العولمة"، اختلط المال فيها بالعقائديات، لتطرح احتمال استثمار الإمكانيات التي توفرها التكنولوجيا المتطورة لوسائل الإعلام لكي تهدد سلامة الدول الفتية، التي اختل توازنها نتيجة للطفرة النفطية ولتخريب المجتمعات التي اختلطت أمامها ما يجب أن يحافظ عليه من ثوابت وما يجب التخلص منه من محرمات وهمية (طابوهات)(١٨) وأصبح هذا كله يهدد الحريات الأساسية للمواطن، وينذر بجعل الإعلام أداة لتحقيق أهداف ليست هي بالضرورة الأهداف المشروعة للمجتمع بكل شرائحه وفئاته. من هنا أصبح من حق وسائل الإعلام في أي بلد أن تطالب الدولة بان:

١. توفر لها الحماية الضرورية التي تمكنها من القيام بدور الطرف الكامل الحقوق في التعامل مع القضايا العامة.

٢. ترفض أن تكون مخلب قط لأي سلطة كانت، وبوجه التحديد لسلطة غير دستورية.

٣. من حقها أن تعامل كسلطة شرعية باعتبارها ممثلاً للرأي العام بمعنى رأي المواطنين، بغض النظر عن الانتماءات الحزبية أو العقائدية.
٤. من واجب الدولة أن تسهر على تنظيم قطاع الإعلام، على أساس إن قاعدة ممارسة السلطة في المفهوم الديمقراطي هي احترام معادلة الحقوق والواجبات.
٥. تحديد مجالات العمل بدقة وموضوعية بحيث تحترم سيادة الشعب وحقوق المواطن وفعالية المؤسسات، مع الحفاظ على هيبة الدولة وحسن أداء أجهزتها المختلفة.

ومعنى هذا، باختصار شديد، أن الإعلام يمكن أن يكون سلطة مشروعة إذا قبل بالشروط الموضوعية لمشروعية أي سلطة، وهي القبول الشعبي بها، وإفساح المجال للرأي الآخر، واحترام الضوابط التي يضعها المجتمع لتفادي تحول السلطة إلى تسلط. والسؤال المطروح إذا كان الإعلام يجسد سلطة رابعة في مجتمعاتنا النامية فمتى يكون خارج هذه السلطة؟ أو هل نرى إعلاما لا يستحق هذه المنزلة؟.

الجواب: نعم، لا يمكن بحال من الأحوال اعتبار بعض وسائل الإعلام تملك قوة السلطة إذ إنها لا تتعدى أن تكون بوقاً يردد صدى السلطة، فمفهوم السلطة هنا والتأثير غير جائز لأنها تابعة للسلطة مغلوب على أمرها فإذا كان الطفل يقبل بالإيحاءات أكثر من الراشد فهناك بعض الدول تعمد إلى جعل المجتمع فضاءاً لا يملأه غير الأطفال ليخضع لنزواتها وأهوائها وتوجهاتها.

ثانيا: الإعلام.. متاهات الحرية

عندما نتحدث عن حرية الإعلام بشكل عام والقيود والمحددات التي تقف حائلا دون تحقيقها في كثير من البلدان لا بد من إيجاد النموذج العملي الذي يجعل أي باحث ومتابع يستند إلى لغة الحقائق العملية، وهذا الأمر يقودنا إلى تناول تجربة العراق عقب الغزو الاحتلال الأمريكي- الغربي مطلع ٢٠٠٣ كنموذج لإعطاء بعض الأمور التي من شأنها:

١. تعطي المدلول اللازم لصعوبة الوضع أمام رجال الصحافة والإعلام خلال ممارستهم للمهنة.

٢. تكشف عن مشروعية الجمهور في الوصول للمعلومات ومصادرها باعتبارها حاجة غاية في الأهمية.

٣. إعطاء شرعية حقيقية للإعلام كسلطة رابعة منبثقة من مفهوم الرأي العام الذي يشكل رأي الناس أو الجماهير السند القانوني له.

وأفرزت مرحلة الفتنة التي عمت العراق التي هي من نتاج الاحتلال نتائج سلبية في واقع العمل الإعلامي وهي:

١. أعطاء بعض دعاة الإعلام والصحافة صلاحيات تتجاوز حقوقهم المشروعة.

٢. حرمان إعلاميين متميزين حقوقاً هي من صميم حقوقهم المشروعة.

٣. لا بل سلبت من البعض من الصحافيين المتميزين حرية العيش بالحياة عندما سخرت أياد آثمة لقتلهم.

٤. اختلال التوازن في صميم المهنة الصحفية عندما حاولت بعض المنابر الإعلامية لتكون سلطة فوق كل السلطات.

٥. لقي البعض من الإعلاميين أو دعاة الإعلام تشجيعاً هنا آو هناك، مهد لتجاوزات أصابته بالدوار فراح يعطي لنفسه دوراً يتجاوز كل الحدود.

٦. عند المقارنة ما بين أصول المهنة في بلدان ديمقراطية وما جرى في العراق يتبين بان الإعلام صاحب الكلمة والسلطة وعداه يمثل عربدة ليس إلا.

٧. برغم الفوضى سلكت مؤسسات إعلامية عراقية بإدارة وأدوات عراقية خطا مهنيا رفيعا مارست الضغط على تجاوزات السلطتين التشريعية والتنفيذية ونجحت في تشكيل الرأي العام في مناسبات عدة.

ومع ذلك هل يبقى الإعلام يتبوأ الدرجة الرابعة بين السلط؟ أم انه أصبح سيد السلط باعتباره:

أ. صاحب قوة رهيبة، تظهر من خلال التباين بين الهيكل التقليدي لأجهزة الدولة.

ب. يمتلك القدرة الانسيابية المخترقة للأفكار التي تسرق الجميع بعفوية وتلقائية في منظومتها، وبالتالي يصبح من غير الممكن الانفلات من نفوذه الذي ليس له تأثير فعلي بمفهوم السلط الأخرى التي لا تفرض نفسها إلا من خلال:

قوة الردع والعقاب والتخويف من العقوبات القانونية.

يستطيع تحويل المشاهد إلى أداة فاعلة مؤثرة كاسرة قيود المتابعة السلبية المشاركة في صنع الحدث بالتحريض والتوجيه وإشعال الثورات السياسية.

- أو تحريض جهة ضد أخرى.
- إسقاط أنظمة بإشعال الفتن من خلال الضغوطات السياسية، وهذا ما يسمى (بالثورات البيضاء) بنفوذ الإعلام الأفقي، وهذا الأخير لا يمكن أن يؤثر إلا بوجود حرية تكون هي الوقود المحرك له[١٩].

ت. سلاح السلطة

تسرد الصحف المحلية الأمريكية كبيرة كانت أم صغيرة، فصول الأحداث اليومية لحياة بلدنا وحياة شعبنا... فلو جمعناها مع بعضها البعض، لوجدنا أهم صحف مجتمعاتنا المحلية لا تروي قصة الحرية الأمريكية فحسب، بل هي تلك القصة. هكذا تحدث كولن بأول وزير الخارجية الأميركية الأسبق في خطاب ألقاه أمام جمعية الصحافة الأمريكية (٢٥ آذار ٢٠٠١) عن حرية إعلام يحسب له ألف حساب في الرقعة الإعلامية بتعداداته. وهذا ما يؤرخ لقول نابليون ثلاث صحف معادية يجب أن يعمل لها ألف حساب أكثر من ألف بندقية، وقد كان ذلك منذ حوالي قرنين من الزمان عندما كانت وسائل الطباعة والتوزيع محدودة جداً ولا تعرف انتشاراً واسعاً.

أن العالم اليوم إلى جانب التحدي الاستعماري بالقوة العسكرية ثم التحدي الاقتصادي بالارتباط بمراكز الهيمنة الاقتصادية العالمية، مثل:

١. صندوق النقد الدولي.
٢. النظام الرأسمالي.
٣. نظام الخصخصة.

يجد نفسه أمام تحد حضاري بوسائل الإعلام، فالدول اليوم تتسابق للتسلح، لكنها في الوقت نفسه تتسابق لامتلاك السلاح الإعلامي، الذي يخول لها الوجود والتواجد في معارك حروب إعلامية. ما يقال عنها أنها شملت وعمت جميع المجالات (فكرية، سياسية، اقتصادية، عسكرية، دينية، عقائدية)... وللوقوف بقدر من العمق على ملامح هذه الحرب الإعلامية سنحاول أن تقف ولو باختصار شديد جداً– على أمل التوسع في مواضيع أخر–

على المجال الإعلامي الديني في وسائل الإعلام، منطلقين من أسئلة متعددة ومستحضرين سلسلة النكسات الحضارية والعسكرية التي تشهدها وتعيشها الأمتين العربية والإسلامية في هذا العصر، الأمر الذي يستدعي طرح السؤال الآتي: هل الخطاب الديني الإعلامي قادر على إحداث ثورة مجتمعية مستفيداً من ثورة الإعلام؟

المبحث الخامس
فاعلية جيل سلطة الإعلام الخامسة

لم تعد السلطة الرابعة المتمثلة في الإعلام التقليدي بوسائلها القديمة قادرة على الصمود أمام اجتياح السلطة الخامسة المتمثلة في المواقع الإعلامية المختلفة التي تنتشر عبر الشبكة العنكبوتية كالفيسبوك ويوتيوب وتويتر والمدونات الشخصية. وساد مفهوم السلطة الرابعة في القرنين الماضيين (التاسع عشر والعشرين) بكونه مفهوما رقابيا على السلطات الأخرى، لكن هذا المفهوم أخذ بالتلاشي مع ظهور الإنترنت الذي غيّر معالم الحياة وأصبح القوة المسيطرة مما أجبر الصحافة على إجراء تغييرات هيكلية للبقاء والمنافسة، ولعل أبرز العوارض التي أصابت الصحافة بفعل تمدد الإنترنت تمثّلت في تناقص أرقام التوزيع وتضاؤل الإيرادات الإعلانية وتناقص القراء، كما هو الحال الذي تشهده حركة الصحافة في العالمين الغربي والشرقي ولكن تعد الصحف البريطانية هي الخاسر الأكبر في هذا التحول التكنولوجي التي اضطرت إلى إجراء تغييرات شكلية حيث اعتمدت النظام النصفي في حجم الصحيفة عدا صحيفة (الديلي تلغراف) التي مازالت محافظة على حجمها. وتقييما لهذا الوضع فلن يكون بمقدور سوق الصحف تحمّل أكثر من صحيفة واحدة بسبب تضاؤل أهميتها لدى القراء، إذ أن هذه المتغيرات أفرزت ما يسمى بالصحافة المدنية التي تحاول الوصول إلى الجمهور بشكل مكثف من خلال التقارير المختلفة والنزول إلى القارئ وتلبية طلبات الجمهور[٢٠].

إن العصر الحالي والمستقبل سوف تسيطر عليه السلطة الخامسة عبر المنافذ والمواقع الإلكترونية المختلفة كالفيسبوك واليوتيوب والمدونات الشخصية وغيرها من أدوات التواصل الإلكتروني، وأن ميزان القوة تحول من حراس البوابة في الصحافة التقليدية إلى السلطة الخامسة المتمثلة بالمواطنين، حيث اكتسبت شرعيتها من الواقع المعاش ولم يعد

للسلطة الرابعة ذلك الحضور الذي كان يشهد لها في القرنين الماضيين، لكن لا بد من تناول أسباب عوائق انتشار المدونات ولاسيما في عالمنا العربي والتي تمثلت في:

١. ضعف القراءة لدى الجمهور والظروف الاقتصادية.
٢. استثمار جهاز الكمبيوتر للترفية، إلا أنه ومع تلك المعوقات فهناك تنامٍ للمهتمين في صحافة المواطنين في العالم العربي[٢١].

أولا : الفيسبوك وتويتر واليوتيوب أحد أوجه السلطة الخامسة

لا توجد عبارة جاهزة أكثر انطباقا على الفيسبوك في جانبه (الإعلامي) إذا سلمنا جدلا بأنه يتوفر فعلا على هذا الجانب في أدنى تعريفاته ووظائفه أي نشر المعلومة وإيصالها إلى شريحة واسعة من المتلقين... لا توجد عبارة أفضل من كونه (سلاح ذي حدين) فكما أن (مالئ الدنيا وشاغل الناس الجديد) يستطيع أن يكون أداة مثلى للقفز على حواجز الإعلام الحكومي المتخشب، ومن بينه الإعلام العربي، فإنه يستطيع أن يكون مرتعا خصبا للإشاعة والمعلومة المضللة ومن ثم بث الوعي الموهوم.بل أكثر من ذلك لا شيء يمنع الحكومات، التي يُطرد إعلامها من الباب، أن تعود من شبّاك الفيسبوك لتروج لسياساتها بطرق شتى وغير مباشرة. والفيسبوك فرض نفسه إعلاما بديلا يروج كما كبيرا من الأطروحات المتناقضة، فالبعض يعتبره خير من يستطيع القيام بدور هذا الإعلام المنشود وبعكس ذلك ينفي البعض الآخر عنه كل إمكانية للقيام بذلك الدور. لا شك ان دور الشبكات الاجتماعية ومن بينها الفيسبوك في نحت الوعي المعاصر باعتبارها بديلا معقولا عن (التواصل الإنساني المباشر). وأثبتت الكثير من الوقائع والدراسات مدى تأثير هذه الشبكات على وعي الإنسان وتصرفاته ولعل السبب الأول في ذلك يعود إلى التفاعل مع الآخرين والاطلاع السريع على الأحداث العالمية. وتعتبر هذه الشبكات سيفاً ذا حدين، ففي الوقت الذي جعلت فيه الإعلام والإعلان بحاجة ماسة إلى صناعات إبداعية جديدة يواجهان بها التحديات ويجذبان المستهلك، خلقت سبل تواصل جديدة بين الناشرين والمعلنين من جهة والجمهور من جهة أخرى. وزاد أكثر من هذا دخول هذا الإعلام الرقمي الجديد الذي يطلق عليه بـ(السلطة الخامسة) وما يستعاض عنه بمصطلح (الشبكات الاجتماعية) في الأزمات السياسية للدول، وشكلت سلطة الإعلام الخامسة عامل ضغط كبير في انتخابات الولايات

المتحدة نهاية عام ٢٠٠٨، وكذلك في حرب غزة، وفي أزمة الرئاسة المصرية لفترة ما عد حكم الرئيس حسني مبارك، ومن قدرة هذه السلطة الخامسة في حركات الاحتجاج ففي حدود ١٨ ثانية على الإنترنت يتحول الغاضب بعد ذلك إلى مشارك مجاني لا يتحمل تكلفة المشاركة والنزول إلى الشارع!.. وفعلا بدا الأمر بارزا جدا في الأحداث الأخيرة التي أعقبت الانتخابات الرئاسية الإيرانية والتي طرحت سؤالا مهما حول دور الشبكات الاجتماعية في نقل الحدث وتوصيفه، حتى إن البعض طرح سؤالا حول دور هذه الشبكات في تغيير الأنظمة وتحديد شكل (العالم الجديد). وهذا التأثير الإعلامي اعترف به كبار المسؤولين في الدول المتقدمة ومثال ذلك اعتراف رئيس وزراء بريطانيا (غوردون براون) من أن السياسة الخارجية ستتغير بفضل الإنترنت واصفا حقبة الإنترنت بأنها أكثر صخبا من أي ثورة اقتصادية أو اجتماعية، واعتبر أن ثورة المعلوماتية كانت لتمنع الإبادة الجماعية لأن أي معلومة ستخرج إلى العلن بسرعة فالرأي العام سيتحرك. وفي إحداث العنف الإيرانية التي حصلت ردا على نتائج الانتخابات التي فاز بها الرئيس احمدي نجاد بولاية ثانية تحولت وسائل أدوات السلطة الخامسة مثل الفيسبوك والتويتر واليوتيوب إلى إعلام أبطاله أو نجومه مواطنون عاديون بدلا من المراسلين الذين منعتهم السلطات الإيرانية من العمل. وانتقلت هذه الشبكات الاجتماعية إلى مسؤولية أن تكون مصدرا أساسيا للمعلومات ولأشرطة الفيديو وشهادات الناس فـ(المواطن الإعلامي) لجأ إلى تصوير الأحداث على جواله أو كاميراته الرقمية ومن ثم وضع أشرطة الفيديو على الشبكات الاجتماعية حتى باتت مؤسسات إعلامية كبرى مثل الـ(سي. C N N) والـ(B B C) تأخذ قدرا كبيرا من المعلومات الموجودة على (التويتر) وعددا من الأشرطة المحملة على (اليوتيوب)، وهنا نذكر على سبيل المثال أن شبكة الـ(C N N) طلبت من مستخدمي (تويتر) أن يدلوا برأيهم في مدى نجاح التظاهرات في تغيير مسار الأوضاع في إيران مستقبلا. وفي رأي الكثير من المتابعين والمختصين لهذه الإشكالية وأسلوب تناولها إعلاميا لم يقتصر دور الشبكات الاجتماعية على الإعلام أو نقل الحدث إلى الخارج، بل لعبت دورا أساسيا وحاسما في تنظيم العديد من المعارضين في الانتخابات الإيرانية وفي تحديد أماكن التظاهرات وجمع وتبادل المعلومات. لقد ساعدت هذه الثورة بعض المواقع العالمية والتقنيين المعروفين نذكر منهم على سبيل المثال الموقع المعروف (ندى نت) الذي أنشأه الأميركي إريك ريموندس والذي يحمل اسم ندى سلطان آغا

الشابة الإيرانية التي قتلت في ٢٠ يونيو الماضي أثناء الاحتجاجات التي تلت الانتخابات الرئاسية الإيرانية من تمكين المحتجّين من التواصل مع المتعاطفين معهم في مختلف أنحاء العالم بحرية.

ومن خلال معالجة شبكات الإعلام الاجتماعي (الإعلام الرقمي) لقضايا كثيرة جعل الأمر أكثر من سلطة خامسة بل أقوى تأثيراً من الصحافة بحيث أن بساطة الكتابة والصورة والفيديو والصوت كلها عوامل للخروج بسلطة المواطن الصحافي وهذه هي الفاعلية المطلوبة[٢٢]. غير أن سعيد الأمين رئيس تحرير إحدى الجرائد الإلكترونية يرى من المبكر القول بتحول الفيسبوك إلى إعلام بديل في العالم العربي نظرا لضعف القراءة وقلة مستخدمي الانترنت مقارنة بوسائل الإعلام الأخرى نتيجة العوز المادي الذي تعاني منه فئات واسعة جداً من المجتمعات العربية. بيد أن سعيد الأمين يقر بأن التدوين هو (سلطة خامسة).

ونستخلص من ذلك ما يلي:

١. أن الفيسبوك برغم ما عليه من سلبيات في التخاطب بلغة الشباب الهابطة يبقى مؤهلا ليكون بديلا عن الإعلام التقليدي.
٢. وقد يلغي بعض مساوئه مثل سيطرة الدول والحكومات عليه ولكنه قد يعوضها بأخرى مثل غياب المسؤولية وقلة موثوقية الخبر.

ونتيجة لكل ما ورد يثبت للجميع:

١. إن الفيسبوك يطرح على الحكومات العربية تحديا كبيرا وغير مسبوق، وهو تحدي تطوير إعلامها وتخليصه من اللغة المتخشبة.
٢. إكسابه المزيد من المصداقية.
٣. تخليصه من الدعاية الفجة لها، لأنها بوجود بدائل مثل الفيسبوك لن تجد نفسها معزولة إعلاميا فحسب، ولكنها قد تجد نفسها:
   أ. هدفا لهجمات قد يصدر بعضها عن حسن نية وبدوافع وطنية.
   ب. قد يصدر بعضها الآخر عن سوء نية وعداوة لها ورغبة في زعزعة استقرارها وبث الفرقة في مجتمعاتها التي تبدي ممانعة ضعيفة للإشاعة.

الخاتمة

تستخلص الدراسة التي حملت عنوان (فاعلية خطاب السلطات الإعلامية واثر ذلك في ترسيخ ثقافة المجتمع) بان حرية التبادل المعلوماتي مطلوبة بالقدر الذي يتسع ويتعاظم فيه دور الإعلام في التفاعل بمعالجة قضايا المجتمع في العصر الحديث الذي لم يعد مقبولا فيه منهج الاحتكار كما كان يحصل في العقود السابقة، وهذه من واجبات السلطة التنفيذية التي بات واجبا عليها أن تلبي استحقاقات التغيير بموجب معطيات الواقع، وإلا فان المعركة يجب أن لا تتوقف من طرف السلطة الرابعة معها في سبيل نيل حقوقها التي هي حقوق الإنسان انطلاقا من كونها تمثل صوت الناس ولسان حالهم والمعبرة عن تطلعاتهم وأمالهم في العيش الكريم دونما ظلم وتعسف، وهذا الرأي اخذ يتعاظم يوما بعد أخر يقابله تسلط الكثير من الأنظمة الرسمية حتى في البلدان المتقدمة بغية تحريف رسالة الإعلام الإنسانية.

الاستنتاجات

من خلال الاستعراض السابق لأهمية التطور التفاعلي للسلطات الإعلامية في الدفاع عن حقوق الإنسان بما يعزز دوره في الحياة، توصلت الدراسة إلى بعض الاستنتاجات وهي ما يلي:

١. إن الفضائيات والمحطات الإذاعية والشبكة العنكبوتية غزت كل البقاع والصحف تطبع وتنسخ بلا عدد وتنقل عبر الأقمار الصناعية في أوقات قصيرة محققة تأثيراً تكييفياً لعقول الناس فلا بد من مراعاة حقوق الإنسان من القدر الكافي للمعلومات الحقيقية.
٢. تتسابق الدول للتسلح العسكري، لكنها في الوقت ذاته تتسابق لامتلاك السلاح الإعلامي، الذي يخول لها الوجود والتواجد في معارك حروب إعلامية وهذا التوجه يمثل حالة تجني على دور الإعلام المستقل ورسالته في التنوير والتوجيه والتنمية والبناء.
٣. الدعوة بتفعيل دور منظمات المجتمع المدني التي هي الرأي العام لمجابهة تسلط السلطات الرسمية على نطاق عالمي سواء في البلدان المتقدمة أو النامية والمساعدة بمنح الحريات الديمقراطية للناس.

٤. ليس كل مطبوع صحافي أو بث إذاعي أو فضائي أو حتى مقروء عبر الانترنت هو إعلام يستهدف خدمة الإنسان والمجتمع وتنويره، فلابد من الفرز بين ما هو أداة بيد السلطان الجائر أو ما هو وسيلة دفاع وممانعة بيد الناس ضد السلطان.

٥. تربط بين الإعلام والحريات الديمقراطية علاقة وثيقة يصعب تجزئتها في الدول الديمقراطية، بينما تصبح العلاقة بمسافة كوكب السماء عن كوكب الأرض وتقتصر على التسمية فقط لدى الأنظمة الشمولية والاستبدادية.

٦. إن التطور الديمقراطي لدى بعض الأنظمة الغربية ارتقى إلى منح الإعلام موقع السلطة الأولى، بينما لم ينل مفهوم السلطة الرابعة لدى اغلب البلدان النامية.

المصادر والهوامش

- أستاذ مساعد للفنون الصحفية والإذاعية في كلية الإعلام– الجامعة الإسلامية– بغداد صدر له العديد من المؤلفات من الكتب والبحوث الإعلامية المتخصصة في مجلات عربية ودولية.
- تدريسي في كلية الإعلام– الجامعة الإسلامية–، متخصص في الإعلام السياسي، نشر العديد من البحوث في مجلات علمية محكمة داخل العراق وخارجه.
- استخدم مصطلح (السلطة الرابعة) في بادئ الأمر عندما كانت الصحافة هي الشائعة كوسيلة إعلام حتى عام ١٩٩٠عندما ظهرت الفضائيات وأصبح خبراء الإعلام يطلقون عليها بـ(السلطة الأولى) ثم زحف التطور في المشهد الإعلامي ليدخل مصطلح (السلطة الخامسة) التي هي وسائل إعلام المجتمع في عالم الانترنت، وفي سياق إبراز الدور المؤثر لوسائل الإعلام ليس في تعميم المعرفة والتوعية والتنوير فحسب، بل في تشكيل الرأي العام وتوجيهه، والإفصاح عن المعلومات، وخلق القضايا، وتمثيل الحكومة لدى الشعب، وتمثيل الشعب لدى الحكومة، وتمثيل الأمم لدى بعضها البعض. ومنذ أول ظهورٍ مشهورٍ له منتصف القرن التاسع عشر، استخدم المصطلح بكثافة انسجاماً مع الطفرة التي رافقت الصحافة العالمية منذ ذاك ليستقر أخيراً على معناه الذي يشير بالذات إلى الصحافة وبالعموم إلى وسائل الاتصال الجماهيري (mass media)، كالإذاعة والتلفاز.

وتعبير (السلطة الرابعة) تعرض إلى فهم خاطئ في اللغة العربية، إذ يكثر ربطه بالسلطات الدستورية الثلاث، التشريعية والتنفيذية والقضائية، باعتبار أن الصحافة أو وسائل الإعلام عموماً هي رابع سلطة دستورية نظير ما لها من تأثير؛ إلا أن السلطة المعنية في المصطلح، تبعاً لمن أطلقه أول مرة، هي القوة التي تؤثر في الشعب وتعادل، أو تفوق، قوة الحكومة. ويدور الجدل حول أول من أطلق تعبير (السلطة الرابعة)، إلا أن اتفاقاً واسعاً ينعقد حول دور المؤرخ الاسكتلندي توماس كارليل في إشهار المصطلح وذلك من خلال كتابه (الأبطال وعبادة البطل) (١٨٤١) حين اقتبس عبارات للمفكر الأيرلندي إدموند بيرك أشار فيها الأخير إلى الأحزاب الثلاثة (أو الطبقات) التي تحكم البلاد ذلك الوقت، رجال الدين والنبلاء والعوام، قائلاً إن المراسلين الصحفيين هم الحزب الرابع (السلطة الرابعة) الأكثر تأثيراً من كافة الأحزاب الأخرى. كما أن بيرك كان في ذهن كارليل عندما كتب الأخير في مؤلفه (الثورة الفرنسية) (١٨٣٧) عبارة أورد فيها المصطلح أيضاً. أما الروائي الإنجليزي هنري فيلدنج فيبرز باعتباره أول مستخدم معروف لتعبير (fourth Estate) في كتابة له عام ١٧٥٢.

١. د.صباح ياسين، الإعلام حرية في انهيار، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٠، ص ٥٩ .
٢. محي الدين عميمور، كيف يكون الإعلام سلطة رابعة؟. جريدة الشرق الأوسط، العدد ٨٢٧٨، في ٢٨ يوليو ٢٠٠١.
٣. د. فوزي الهنداوي، اثر الخطاب الإعلامي في القيم الاجتماعية،الأكاديمية المفتوحة العربية، قرأ في ٢٠ أب ٢٠١٠، للمزيد ينظر الموقع www.pressacademy.net
٤. ميتشل ستيفنس، البث الإذاعي، ترجمة هشام عبدا لله، عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٨، ط ٤، ص٣٣٠.
٥. د. فوزي الهنداوي اثر الخطاب في القيم الاجتماعية، مصدر سابق.
٦. د. فاضل البدراني، مشاركة السلطة الرابعة في خلق التوازن الاجتماعي، ورقة بحثية مقدمة لمؤتمر الإعلام والحريات الصحفية في كلية الإعلام، الجامعة الإسلامية– بغداد، نيسان ٢٠١٠.

٧. د. صباح ياسين، الإعلام حرية في انهيار، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٠، ص ٤٢- ٤٣.
٨. أنور الهواري، الإعلام البديل... التوجهات والتمويل، تحليلات واراء، موقع إسلام اون لاين، وقرا في ١٠ نيسان/ ابريل ٢٠١٠، للمزيد انظر الموقع http://contactus.islamonline.net/arabic/contact.asp
٩. ميتشل ستيفنس، البث الإذاعي، مصدر سابق، ص ٤٨٤.
١٠. سعيد مقدم، أخلاقيات الوظيفة العمومية (دراسة النظرية التطبيقية) الجزائر، دار الأمة للطباعة والترجمة والنشر والتوزيع، جوان ١٩٩٧، ط ١، ص ٥١.
١١. حديدان زهير، الموسوعة الصحفية العربية للتربية والثقافة والعلوم، الجزء الرابع، ص ١٢٩.
١٢. أنور الهواري، الإعلام البديل، مصدر سابق.
١٣. د.فاضل البد راني، المسؤولية الإنسانية لوسائل الإعلام في الحروب... قراءة تفكيكية في مهنية الأداء والضمان القانوني، المجلة العربية للعلوم السياسية، بيروت، العدد ٢٧ صيف٢٠١٠، ص ٧٧.
١٤. الأخبار الإذاعية والتلفزيونية، تأليف ايرفينغ فانغ، ترجمة أديب خضور، دمشق، ٢٠٠٩، ص ١٠.
١٥. منصور بو داغر، السلطة الرابعة. و"نقاباتها"، تحقيقات، موقع لبنان الآن، نشر في ١٠ تموز / يوليو ٢٠١٠، وقرا في ١١ تموز ٢٠١٠، للمزيد ينظر الموقع http://www.nowlebanon.com/Arabic/NewsArticleDetails.aspx?ID=١٨٤٧١٠&MID=١٠٠&PID=٤٦#
١٦. عبد العزيز الهياجم، السلطة الرابعة... حقوق والتزامات، جريدة المؤتمر نت، تعز، اليمن، قرأ في ١١ تموز/ يوليو ٢٠١٠، للمزيد ينظر الموقع http://www.almotamar.net/news/٦٧٤٢٧.htm
١٧. تقرير يتعلق بالمصطلحات الخاصة بقانون النزاعات المسلحة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر الدولي، جنيف، ٢٠٠٨، ص ١٨.
١٨. عبد العزيز الهياجم، السلطة الرابعة، مصدر سابق.

١٩. د.فاضل البدراني، المصدر السابق نفسه.

(*) أطلق على أخر أجيال وسائل الإعلام المعاصرة في عصر الانترنت مثل (الفيس بوك واليوتيوب وتويتر) بـ(السلطة الخامسة) إذ لم يعد للرقيب الإعلامي (التدخل الحكومي) أية سلطة على حظر نشر موادها لتكون في متناول المواطن أينما كان موقعه في العالم، وهي تسمية رافقت تسمية أخرى هي (الإعلام الجماهيري).

٢٠. عبد الهادي بو طالب، سلطة الإعلام وعلاقتها بالسلطة السياسية، جريدة الشرق الأوسط، العدد ٨٥٢٠، في ٢٧ آذار/ مارس ٢٠٠٢.

٢١. د.علي بن شويل القرني محاضرة في جامعة الملك سعود بعنوان، الإعلام التقليدي غير قادر على الصمود أمام السلطة الخامسة: للمزيد ينظر موقع الجمعية السعودية للإعلام والاتصال، قرأ في ٣٠ حزيران/ مايو ٢٠١٠ للمزيد ينظر الموقع http://www.samc.org.sa/ar/corp.aspx?id=١

٢٢. العرب اون لاين في ١٢ اكتوبر ٢٠٠٩، قرأ في ١٢ سبتمبر ٢٠١٠، للمزيد ينظر الموقع http://www.arbsonline.com/

التعاقد عبر الانترنت ومدى مشروعيته في القانون العراقي

أقدس صفاء الدين رشيد
الجامعة التكنولوجية

الخلاصة:

العقد الالكتروني هو ذلك العقد الذي يتم إبرامه عبر شبكة الانترنت, فهو عقد عادي الا أنه يكتسب الطابع الالكتروني من الوسيلة التي يتم إبرامه من خلالها، فينشأ العقد من تلاقي القبول بالإيجاب بفضل التواصل بين الإطراف بوسيلة مسموعة مرئية عبر شبكة دولية مفتوحة للاتصال عن بعد، فالسمة الخاصة لهذا العقد تكمن في عملية ترويج وتبادل السلع والخدمات وإتمام صفقاتها باستخدام وسائل الاتصال وتكنولوجيا تبادل المعلومات الحديثة عن بعد، لاسيما شبكة المعلومات الدولية (الانترنت) دون حاجة لانتقال الإطراف والتقائهم في مكان معين.

ABSTRACT

The Electronic contract is a contract made through the internet. it is a regular contrast but it acquires the electronic feature from the medium of contracting the contract originates from the meeting of affirmation with consent through the communication between the parties via an audio- visual medium of the international distant communication web. the special feature of this contract lies in the process of promoting and exchanging goods and services and closing deals from a for distance using modern communication media and data communication technology. Especially the world wide web (internet) without the need for the concerned parties to travel and meet in a specific place.

المقدمة

تعد العقود الالكترونية صيغة جديدة من صيغ التعامل القانوني فهي وليدة التطور التكنولوجي في وسائل الاتصال عن بعد،فهذه العقود لا تختلف في مضمونها وجوهرها عن العقود العادية الا من حيث الوسيلة التي يتم من خلالها أبرام العقد، اذ تبرم العقود الالكترونية عن بعد عن طريق شبكات الاتصال الدولية (الانترنت)، وهذا الأسلوب يحقق الكثير من المزايا التي تتمثل في سرعة وسهولة أبرام العقود، وقد ساعدت هذه المزية على انتشار التجارة الالكترونية والعقود الالكترونية بشكل واسع, فنتيجة للتقدم التكنولوجي وما صاحب ذلك من تطور الحاسبات الالكترونية وبشكل كبير بحيث دخلت شبكة الانترنت في كل بيت ومكتب وشركة حتى أصبحت ملازمة للتبادلات الاقتصادية والمالية ولعقد الصفقات بين الأفراد, وذلك فتح المجال واسعاً لإبرام العقود ما بين الإفراد في كل أرجاء العالم،بحيث أصبحت وسائل الاتصال السريع هي الوسائل المثلى في الاتصال ونقل المعلومات وعرضها وتقديمها وفي إبرام العقود الكترونياً ونتيجة لهذا التطور فقد تراجعت أمام ذلك الوسائل التقليدية للاتصال والتعاقد[١]، وعلى اثر ذلك فقد أقرت عدد من الدول التعاقد الالكتروني ولكن المشكلة الكبيرة التي يمكن أن تثار في هذا الصدد ما هو الحال بالنسبة للتشريعات التي لم تقر هذه الصيغة للتعاقد, فإذا ما تم التعاقد عبر الانترنت فهل يمكن أن تلجأ إلى القواعد القانونية التقليدية لإتمام التعاقد أم انه لابد من تدخل المشرع لغرض إقرار تشريع خاص يحكم العقود الالكترونية، فإذا كان الاتصال عبر الانترنت نشاطاً بشرياً جديراً بالاهتمام والمتابعة والمعالجة، فأن أول ما يحتاج إلى المعالجة هو التعاقد الذي يتم عبر شبكات الاتصال الدولية (الانترنت), فهذا الموضوع يثير العديد من التساؤلات بعضها يتعلق بمفهومه من حيث التعريف أو من حيث الوسيلة التي تبرم بها هذه العقود أو التمييز بينها وبين العقود الأخرى التي تشترك معها في الأثر, وبعضها الأخر يتعلق بأحكام هذه العقود وبالآثار التي تترتب على إبرام مثل هذه العقود، وهذا الموضوع لم يحظ بدراسة في ظل تشريعات القانون العراقي لتجيب على هذه التساؤلات خاصة وان مبررات إصدار مثل هذه التشريعات موجودة شأنها في ذلك شأن البلدان التي صدرت فيها مثل هذه القوانين، من هنا كانت فكرة بحث هذا الموضوع علنا نجيب عما يثيره هذا الموضوع من تساؤلات، ولمعرفة مدى ملائمة نصوص القوانين النافذة ومنها القانون العراقي لإبرام مثل هذه العقود من عدمه.

عليه ستكون خطة البحث على النحو الآتي:

المبحث الأول– تعريف العقد الالكتروني.

المبحث الثاني– أركان العقد الالكتروني.

المبحث الثالث– الطبيعة القانونية للعقد الالكتروني.

المبحث الرابع– خصائص العقد الالكتروني.

المبحث الخامس– تمييز العقد الالكتروني عن بعض العقود اللازمة لوجوده.

المبحث السادس– أثبات التعاقد الالكتروني.

ونسال الله أن يوفقنا في ذلك

المبحث الأول
تعريف العقد الالكتروني

لم تختلف التشريعات التي وضعت لتنظيم العقد الالكتروني على تعريفه، فتعريف العقد الالكتروني جاء واحدا تقريبا في كافة القوانين المنظمة له مع اختلاف الألفاظ ولكن مع وحدة المضمون، فقد عرفه التشريع الأردني للمعاملات الالكترونية رقم ٨٥ لسنة ٢٠٠١ في المادة الثانية منه بأنه «الاتفاق الذي يتم انعقاده بوسائل الكترونية كليا أو جزئيا»، أما قانون دبي للمعاملات والتجارة الالكترونية رقم (٢) لسنة ٢٠٠٢ فانه لم يورد تعريفا للعقد الالكتروني الا انه أشار في المادة (١٣) الفقرة (١) منه إلى «لأغراض التعاقد يجوز التعبير عن الإيجاب والقبول كليا أو جزئيا بواسطة المراسلة الالكترونية»[٢]. يتضح لنا مما تقدم أن العقد الالكتروني يتم إبرامه عبر شبكة الانترنت فهو عقد عادي الا انه يكتسب الطابع الالكتروني من الطريقة التي ينعقد بها أو الوسيلة التي يتم إبرامه من خلالها، فينشأ هذا العقد من تلاقي القبول بالإيجاب بفضل التواصل بين الأطراف بوسيلة مسموعة مرئية عبر شبكة دولية للاتصال عن بعد[٣].

وعلى ذلك فأن العقد الالكتروني لا يختلف عن العقود بصفة عامة من حيث مضمونها ومحترفيها ولكنه يفترق عنها في وسيلة مباشرته وبصفة خاصة الطريقة التي تنعقد بها العقود وطريقة تنفيذها، وبغير ذلك فأنه لا يختلف عن أي عقد آخر طالما أن هذا العقد يمكن ان يرد على كل الخدمات والأشياء مادامت ليست خارجة عن التعامل[٤] كما أن

أطرافه لا يختلفون عن أطراف أي علاقة تجارية من مشتركين أو بائعين أو مستهلكين، علما أن العقود الالكترونية لا تتم بين المشروعات الخاصة أو العامة فحسب وإنما يمكن أن تتم بين افراد عاديين(٥).

هذا ويلاحظ أن العقد الالكتروني ينعقد بين حاضرين من حيث الزمان(٦)، وغائبين من حيث المكان كما أن العقد التقليدي يثبت على مستندات ورقية بعكس العقد الالكتروني يثبت على دعامات مادية الكترونية وغير ورقية لان العقد الالكتروني يبرم عبر شبكات الانترنت فهو يعتمد أسلوبا غير ورقي وإنما اسلوبا مرئيا ومنقولا عبر الشاشة الالكترونية وعلى اساس ذلك تم استبدال الملفات الورقية بالاسطونات الممغنطة والسندات الرقمية المحفوظة على اسطوانات ضوئية رقمية أو على اقراص ممغنطة وبذلك فهي تنتقل من مكان إلى أخر بسهولة وسرعة دون أي حاجة للورق(٧)، ففي الغالب ينعقد هذا العقد بين أطراف يوجدون في دول مختلفة ويقومون بتنفيذ التزاماتهم الكترونيا عبر حدود الدول كما في عقود الخدمات المصرفية والتعليمية والاستشارية القانونية وغيرها، أو بطريقة التسليم العادي للسلعة المتعاقد عليها، بينما العقد التقليدي يتم بين اطراف يتواجدون في الاغلب في دولة واحدة وان كان من الجائز تواجدهم في عدة دول ويتم تنفيذه عن طريق التسليم المادي(٨).

وهكذا نخلص إلى أن السمة الخاصة بالعقد الالكتروني تكمن في عملية ترويج وتبادل السلع والخدمات وإتمام صفقاتها باستخدام وسائل الاتصال وتكنولوجيا تبادل المعلومات الحديثة عن بعد لاسيما شبكة المعلومات الدولية (الانترنت) دون الحاجة لانتقال الاطراف والتقائهم في مكان معين، وإنما يتم تبادل عروض السلع والخدمات عبر شبكة الانترنت من جانب أفراد متواجدين في دولة أو دول مختلفة وذلك بالتفاعل بينهم وذلك من اجل إشباع حاجاتهم المتبادلة بإتمام العقد.

أما بالنسبة للتشريعات العراقية فأننا نجد بأن المشرع العراقي لم يتطرق لموضوع العقود الالكترونية على الرغم من ان هناك بعض الإشارات التي يمكن الاعتماد عليها وذلك دعما لموضوع العقد الالكتروني، وذلك لأن أسلوب التعاقد عن طريق الهاتف يقترب كثيرا من الاتصال عبر الانترنت والقياس مشروع اصلا، لان التعاقد في كلا الحالتين يتم بين أشخاص حاضرين من حيث الزمان أما بالنسبة للمكان فأنه يعتبر بمثابة العقد الذي يتم بين غائبين، والأصل ان جميع العقود يمكن إبرامها بين غائبين إذا فصلت فترة من الزمن بين

صدور القبول وعلم الموجب به وهو يفترض تدخل وسيط لايصال إرادة احد الطرفين إلى الاخر سواء كان رسولا أم برقية ام رسالة أم أي طريقة أخرى(٩).

عليه فأننا ندعو المشرع العراقي إلى الاعتراف بالعقد الالكتروني وإعطاءه نفس حجية العقد التقليدي وذلك من اجل مواكبة القانون لتطور المجتمع الإنساني خاصة بعد التقدم في استخدام برامج الحاسوب واتساع وانتشار شبكة الانترنت، ومن اجل الاستفادة من الفوائد الكثيرة التي يحققها التعاقد عبر الانترنت خاصة وان أسلوب التعاقد هذا لم ينشئ عقودا جديدة أو يستحدث نظريات جديدة بل هو وسيلة تكنولوجية حديثة لإنشاء العقود والنظرية العامة للعقود هي التي ستغطي هذا النوع من العقود مع تطبيق بعض الخصوصية لهذا النوع من التعاقد مما يبرز ذلك حاجة ملحة إلى إجراء اصلاح تشريعي واسع من اجل تكييف القانون العراقي مع تكنولوجيا المعلومات الحديثة ومع متطلبات التجارة الالكترونية وتمشيا مع التطور الذي تشهده الكثير من الدول في هذا المضمار.

المبحث الثاني
أركان العقد الالكتروني

يشترط لانعقاد العقد بصفة عامة سواء كان مبرما بالوسائل التقليدية أو بالوسائل الالكترونية ان يصدر ايجاب من احد العاقدين يقابله قبول من الطرف الأخر، ولابد ان يقترن الإيجاب بالقبول فيتحقق بذلك عنصر التراضي الذي بدونه لا ينعقد العقد، عليه سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين، نبحث في المطلب الاول ركن الإيجاب أما الركن الثاني للعقد الالكتروني والمتمثل بالقبول فنبحثه في المطلب الثاني.

المطلب الأول- الإيجاب:

إذا انتهت المفاوضات العقدية إلى الاتفاق على جميع المسائل الجوهرية أصبحنا أمام الإيجاب, والإيجاب طبقا للقواعد العامة يعرف بأنه عرض جازم وكامل للتعاقد وفقا لشروط معينة يوجهه شخص إلى شخص معين أو إلى أشخاص غير معينين بذواتهم أو للكافة. وبعبارة اخرى فأن الايجاب هو تعبير قانوني يبحث عن إجابة مطابقة له وهي القبول وذلك من اجل إحداث اثر قانوني وهي ابرام العقد.

ومما تجدر الإشارة اليه في هذا الصدد ان معظم التشريعات الوطنية الخاصة بالتجارة الالكترونية لم تورد تعريفا محددا للإيجاب في العقود الالكترونية، بالرغم من اعترافها بجواز التعبير عن الايجاب بوسائل الكترونية عبر شبكة الانترنت بخدماتها المتنوعة وبصورة مسموعة ومرئية توفر لمن صدر عنه الايجاب استخدام وسائل ايضاح اكثر ملائمة من الوسائل الأخرى التقليدية وبشكل واضح لا غموض فيه (١٠).

ولكن على الرغم من ذلك أن للايجاب شروط يجب أن يتضمنها عند صدوره والا اعتبر دعوة إلى التعاقد، فأن توفر للايجاب شروطه اعتد به قانونا ومن ذلك فأنه يشترط ان يتضمن الايجاب العناصر الجوهرية التي لا ينعقد العقد من دونها والتي تحدد ماهية العقد وتميزه عن غيره من العقود كتحديد محل العقد أو الثمن أو غيرها من المسائل الجوهرية الأخرى التي إذا لم يتضمنها التعبير فلا نكون في هذه الحالة أمام إيجاب بالتعاقد وإنما تكون دعوة للتعاقد وهي دعوة غير باتة في التعاقد، فالشخص لا يمكن ان يوجب على نفسه التعاقد اذا قبله الطرف الأخر إلا إذا كان قد حدد المسائل الجوهرية لهذا التعاقد، لأن التعبير عن الايجاب بالتعاقد يعد تعبيرا عن ارادة اتجهت قانونا إلى إحداث اثر قانوني بحيث يتحقق التراضي وينعقد العقد بمجرد ان يتلاقى هذا التعبير مع إرادة اخرى (القبول)، وهذا ما يتطلب تحديد المسائل الجوهرية في العقد(١١).

إضافة إلى ذلك فأنه يشترط بالايجاب ان يكون موجها إلى شخص أو اشخاص معينين، واذ يكون واضحا وباتا، عليه فأنه يجب أن لا يتضمن تعبير الإيجاب ما ينفي توافر نية الارتباط قانونا بالتعاقد إذا قبله الطرف الأخر، فإذا تضمن ذلك ففي هذه الحالة لا نكون امام ايجاب وانما نكون أمام دعوة إلى التعاقد(١٢).

فضلا عن ذلك فأنه يجب على الموجب ان يلتزم بالبقاء على إيجابه ولو كان ذلك لمدة محددة حتى يستطيع من يوجه اليه الايجاب ترتيب شوؤنه، لذلك فأن الموجب يلزم بالبقاء على ايجابه خلال الميعاد المحدد للقبول متى ما حدد له ميعاد، فإذا انقضى الميعاد ولم يصدر الأخر القبول يسقط الإيجاب في هذه الحالة، مما يضمن ذلك استقرارا للمعاملات وتوفيرا للثقة في التعامل(١٣). وهذا ما اخذ به القانون المدني العراقي في المادة (٨٤) منه(١٤).

وهكذا يتضح لنا مما تقدم ان العروض المقدمة عبر شبكة الانترنيت إلى شخص معين أو أشخاص معينين تعد ايجابا الا إذا اتجه القصد إلى اعتباره مجرد دعوة للتعاقد، على انه يجب ان يكون الإيجاب في هذه الحالة باتا ومحددا بشكل كاف ويدل على اتجاه قصد الموجب في الالتزام به. ولكن السؤال الذي يثار في هذا الصدد:

ما هو الحال فيما لو كان العرض موجه إلى الجمهور أو عدد من الاشخاص غير المعينين فهل يعتبر العرض في هذه الحالة ايجابا ام مجرد دعوة للتعاقد؟

نجد ان هناك بعض التشريعات تعتبر الايجاب الموجه إلى الجمهور ايجابا ومن ذلك اتفاقية الأمم المتحدة بشأن البيع الدولي للبضائع لعام ١٩٨٠ (اتفاقية فيينا) التي تنص في الفقرة الثانية من المادة (١٤) منها على انه «لا يعتبر العرض الذي يوجه إلى شخص أو أشخاص غير معينين الا دعوة إلى الإيجاب ما لم يكن الشخص الذي صدر عنه العرض قد ابان بوضوح من اتجاه قصده إلى خلاف ذلك».

وقد اخذ بذلك المشرع العراقي حيث نص في المادة (٨٠) من القانون المدني العراقي على انه:

١. يعتبر عرض البضائع مع بيان ثمنها ايجابا.
٢. أما النشر والإعلان وبيان الأسعار الجاري التعامل بها وكل بيان أخر متعلق بعروض أو بطلبات موجهة للجمهور أو للإفراد فلا يعتبر عند الشك ايجابا وإنما يكون دعوة إلى التفاوض. وقد اخذ بذلك ايضا القانون المدني الاردني في المادة (٩٤) منه.

وعلى ذلك فأن العرض الموجه إلى الجمهور يعد إيجابا ينعقد به العقد اذا صادف قبول صادر من أي شخص، وذلك لأن الأصل في العقود وخاصة بيع السلع التجارية التي تعرض في واجهات المحلات ان المشتري لا يكون محل اعتبار في العقد فيكون الإيجاب الموجه إلى الجمهور صالحا لأن يقترن به قبول أي شخص كان فينعقد البيع بين التاجر وبين من يتقدم له لقبوله، وهذا الحال ينطبق ايضا على الاعلان عن السلع مع بيان اثمانها في الصحف والنشرات التي توزع على الجهور, فالعرض في هذه الحالة يعتبر ايجابا صحيحا صالحا لآن يقترن به القبول[١٥].

مع ملاحظة انه نظرا للمشاكل التي يمكن ان يثيرها الايجاب الموجه إلى الجمهور في العقود الالكترونية كونها عقود تتم عن بعد وتتسم بالصفة العالمية، لذلك نجد ان بعض

التشريعات وتلافيا لهذه المشاكل قد تقيد الإيجاب في مثل هذه الحالة بشروط مقيدة كأن تقيد تسليم البضاعة المتعاقد عليها بعد التعاقد في إقليم معين فقط، أو ان توجب ان يتضمن العرض المقدم من التاجر إلى المستهلكين جملة من البيانات الالزامية منها البيانات التي تدل على هوية الموجب أو مقدم الخدمة وجميع ما يحقق قناعة القابل للايجاب، بحيث يكون المستهلك قبل إبرام العقد على علم ودراية بمزايا المنتج أو الخدمة محل التعاقد، وذلك حماية للمستهلك في العقود الالكترونية كون هذا العقد يبرم عن بعد بين غائبين في غير مجلس العقد ويوجه لجمهور المستهلكين[١٦].

المطلب الثاني- القبول:

القبول هو الركن الثاني للعقد فلا يتم العقد الا بايجاب له اعتبار قانوني يقابله تعبير بالقبول به يتم انعقاد العقد، والقبول هو تعبير بات يصدر ممن وجه اليه الايجاب ويترتب عليه اذا تطابق مع الايجاب ان ينعقد العقد، فالقبول اذن هو التعبير الثاني عن الإرادة الذي يتكون العقد من اقترانه بالتعبير الأول وهو الإيجاب، على انه يشترط ان يكون التعبير عن القبول باتا ومحددا ومنصرفا لإحداث أثرا قانونيا.

والقبول يمكن ان يتم بأي شكل أو صورة كانت وهذا ما أخذ به المشرع العراقي فنص في المادة (٧٩) من القانون المدني العراقي رقم (٤٠) لسنة ١٩٥١ على انه «كما يكون الإيجاب أو القبول بالمشافهة يكون بالمكاتبة وبالإشارة الشائعة الاستعمال ولو من غير الأخرس وبالمبادلة الفعلية الدالة على التراضي وباتخاذ أي مسلك آخر لا تدع ظروف الحال شكا في دلالته على التراضي».

عليه فأن القبول يتحقق بأي أسلوب لا يدع مجالا للشك في كونه تعبيرا عن إرادة من وجه إليه الإيجاب والالتزام بالعقد طبقا للشروط الواردة في الإيجاب، لذلك لم تحدد التشريعات المنظمة للعقد الالكتروني صراحة طريقة معينة للتعبير عن القبول في هذا العقد على أساس أن العقود التي تبرم عن طريق شبكة الانترنت هي من العقود التجارية المشمولة بمبدأ الرضائية، لذلك فأنه يمكن التعبير عن القبول بكافة الطرق فقد يكون صريحا بالكتابة عبر الوسائل التقليدية للكتابة أو عبر البريد الالكتروني أو عبر الاتصال عن طريق وسائل الاتصال الفورية أو عبر شبكة الانترنت أو بأي أسلوب اخر[١٧].

على انه يجب ان تتضمن موافقة القابل تحديدا لبعض العناصر وهي الشيء أو الخدمة المتعاقد عليها والثمن وطريقة الوفاء والتسليم والطريقة التي تتم بها خدمة ما بعد البيع، وتحديد وقت انعقاد العقد، أي انه لابد من مطابقة القبول للايجاب وذلك من اجل ضمان اتفاق القبول مع الايجاب في العناصر الرئيسية للعقد والتي لا ينعقد العقد من دون الاتفاق عليها، لذلك فأنه يجب ان تكون مطابقة القبول مع الايجاب مطابقة تامة لان العقد اذا ما انطوى على ما يعدل الايجاب فلا يكون له حكم القبول بل يكون بمثابة ايجاب جديد يؤدي عند قبوله إلى قيام عقد يتم بمقتضى ارادة جديدة وليس بمقتضى القبول المعدل، ويترتب على هذا القبول في هذه الحالة اثر قانوني مباشر لانه يعد رفضا للايجاب ويترتب على ذلك سقوط هذا الايجاب(١٨).

يتضح لنا مما تقدم انه يشترط لانعقاد العقد الالكتروني توافق القبول مع الايجاب وتلاقيهم كون العقد الالكتروني هو عقد رضائي، وعلى ذلك فانه لابد ان يحدث تلاقي بين الايجاب والقبول كي ينعقد العقد، ولتحقيق ذلك فانه لابد من توافر ثلاثة شروط وهي:

- الأول: يتمثل بان يتصل التعبير عن الإيجاب بعلم من وجه اليه.
- الثاني: يتمثل بكون التعبير عن الإيجاب قائما لم يسقط لاي سبب من الأسباب المسقطة له.
- الثالث: فيتمثل بان يتصل التعبير عن القبول بعلم الموجب(١٩).

ولكن اذا كانت القاعدة العامة تقضي بان العقد ينعقد من لحظة تقابل ارادة الطرفين فان السؤال الذي يطرح نفسه في هذا الصدد هل يمكن تطبيق هذا المبدأ على العقود الالكترونية خاصة وأن هذه العقود تبرم عن بعد؟

نلاحظ ان تطبيق هذا المبدأ يواجه صعوبات كثيرة في ظل التعاقد عبر الانترنيت، وذلك نظرا لتباعد الطرفين وعدم وجودهم في مكان واحد، لذلك فان مسألة تحديد زمان ومكان انشاء العقد الالكتروني يثير التساؤل حول اعتبار التعاقد الالكتروني عبر الانترنيت تعاقد بين حاضرين ام بين غائبين؟

ما يلاحظ على العقود الالكترونية في هذا الصدد بانه ليس هناك فاصل زمني بين المتعاقدين، فالتعاقد عبر الانترنيت مثله مثل التعاقد بالتلفون، فهو تعاقد بين حاضرين حكما فيما يتعلق بالزمان وغائبين فيما يتعلق بالمكان، والمشرع المصري اخذ بمبدأ العلم بالقبول

في تحديد زمان ومكان انعقاد العقد الالكتروني, ويترتب على ذلك انعقاد العقد الالكتروني في الزمان والمكان الذي يعلم فيه الموجب بالقبول ما لم يوجد اتفاق أو نص قانوني يقضي بخلاف ذلك[٢٠].

وقد اخذ القانون النموذجي للتجارة الالكترونية (الاونسترال) لعام ١٩٩٦ بنظرية تسلم القبول في تحديد زمان ومكان إنشاء العقد الالكتروني فجاء في المادة (١٥) منه «يقع الاستلام وقت دخول رسالة البيانات نظام المعلومات الذي يتم تعيينه أو وقت استرجاع المرسل اليه لرسالة البيانات اذا ارسلت رسالة البيانات إلى نظام معلومات تابع للمرسل اليه لا يكون هو النظام الذي تم تعيينه»[٢١]. أما بالنسبة للتشريع العراقي فأنه اعتبر التعاقد بالتليفون عقد يتم ما بين حاضرين من[٢٢] حيث الزمان وغائبين من حيث المكان.

وقد اخذ المشرع العراقي بنظرية العلم بالقبول في تحديد زمان ومكان انعقاد العقد عن طريق التلفون[٢٣]، وبما ان التعاقد عبر الانترنيت يقترب من التعاقد عن طريق التليفون وقياسا على ذلك فأن العقد الالكتروني يتم في الزمان الذي علم فيه الموجب بالقبول وفي مكان حصول هذا العلم، عليه فأنه يفترض علم الموجب بالقبول في زمان ومكان وصوله اليه، وهو علم مفترض وليس حقيقي ويترتب على ذلك اعتبار ذلك قرينة قابلة لاثبات العكس وذلك طبقا للفقرة (٢) من المادة (٨٧) من القانون المدني العراقي النافذ[٢٤].

وأخيرا فأنه لابد من الإشارة إلى ان للقابل (المشتري) في العقد الالكتروني حق الرجوع عن العقد، وذلك لانه في اغلب الاحوال لا يمكنه رؤية المبيع رؤية كافية أو أن ارادته جاءت متسرعة دون ان يكون له الوقت الكافي للتفكير والتدبر في التعاقد المقدم عليه فضلا عن قلة خبرته بموضوع التعاقد، لذلك منح المشرع للمتعاقد في مثل هذه الحالة حق الرجوع عن العقد بمحض إرادته ومنحه مهلة للرجوع عن هذا العقد بعد ابرامه[٢٥].

المبحث الثالث
الطبيعة القانونية للعقد الالكتروني

إن معرفة الطبيعة القانونية للعقد الالكتروني يقودنا لمعرفة هل ان العقد الالكتروني عقد اذعان يضع احد اطرافه بنود العقد دون ان يكون للطرف الاخر في العقد حق مناقشة أو تعديل تلك البنود، ام انه عقد رضائي توضع بنوده والتزامات وحقوق اطرافه باتفاق اطراف العقد ودون ان يكون لاحدهما حق فرض شروط على الطرف الاخر؟

نجيب على هذا السؤال بالقول ان العقد الالكتروني قد يكون عقد رضائي اذا لم يكن محل العقد محتكرا من قبل احد وتم الاتفاق على بنود وشروط العقد من قبل طرفي العقد.

وقد يكون العقد الالكتروني عقد اذعان اذا كان محل العقد سلعة محتكرة من قبل شخص أو جهة معينة وتم وضع بنود وشروط العقد من قبل احد اطراف العقد بحيث يكون الطرف الاخر أمام خيارين لا ثالث لهما فهو اما ان يقبل العقد كما هو دون ان يكون له حق مناقشة أو تعديل بنود هذا العقد أو ان يرفضه، كأن تكون احدى الشركات محتكرة للسلعة أو الخدمة عن طريق شبكة الانترنيت ويكون المستهلك بحاجة لها، فلا يملك المستهلك في هذه الحالة خيارا في ذلك فأما ان يقبل التعاقد مع هذه الشركة أو ان يرفض التعاقد معها[٢٦].

ونحن نرجح الرأي الذي يذهب إلى اعتبار العقد الالكتروني عقد رضائي وليس عقد اذعان، لان هذا العقد وان كان يشترك مع عقود الاذعان من حيث وجود تفاوت في المراكز القانونية لطرفي العقد، الا ان التفاوت في عقود الاذعان يرجع إلى حاجة الطرف المذعن الملحة للسلعة فيضطر لابرام العقد، اما في العقود الالكترونية فأن التفاوت يكون فنيا واقتصاديا كون العقد الالكتروني يكون معدا سلفا من قبل التاجر المحترف الذي يكون اكثر خبرة وكفاءة بالاثار التي تترتب على العقد ويكون اقوى من الناحية الاقتصادية من المستهلك، فضلا عن ان العقود الالكترونية تكون دائما مسبوقة بتفاوض بين الطرفين على بنود وشروط العقد، بحيث ان العقد لا يبرم الا باتفاقهما معا وهذا ما لا يتحقق بعقود الاذعان، لذلك فأن صفة الاذعان تنتفي عن العقود الالكترونية[٢٧].

وعلى أساس ذلك فأن العقد الالكتروني يعتبر عقد رضائي يقوم على مبدأ توافق الإيجاب والقبول وتلاقيهما، فإذا لم يوجد التراضي لا ينعقد العقد.

مع ملاحظة أن العقد الالكتروني ايا كانت طبيعته القانونية سواء كان عقد رضائي ام عقد إذعان فأن التشريعات قد عمدت إلى وضع قواعد قانونية خاصة بحماية المتعاقد عبر الانترنت أو بأي وسيط الكتروني أخر، بحيث يمكن للقضاء ان يطبقها وان يرفع المشقة عن كاهل المستهلك المتعاقد عبر الانترنيت ويكون له سلطة الغاء أو تعديل الشروط التعسفية الواردة بالعقد الالكتروني والتي تخل بالتوازن بين المستهلك والتاجر المحترف بحيث تحقق مزايا معينة للتاجر على حساب المستهلك[٢٨].

وفي ضوء غياب النص القانوني العراقي الخاص بحماية المستهلك، لذلك فأننا ندعو المشرع العراقي إلى تشريع قانون لحماية المستهلك وايا كان العقد، لان المتعاقد يكون دائما بحاجة إلى الحماية نظرا لقلة كفاءته وخبرته بالتعاقد خاصة اذا كان هذا العقد الكترونيا بسبب سرعة ابرام العقد فلا يكون امام المتعاقد الوقت الكافي لرؤية المبيع ولا يكون لديه الوقت اللازم للتفكير والتدبر قبل الاقدام على ابرام هذا العقد خاصة وان الابرام في هذا العقد يكون بالضغط على زر معين في الحاسوب الالي وقد يحدث ذلك بالخطأ أو بالصدفة ودون ان يكون لدى المتعاقد نية التعاقد، فضلا عن ذلك فأن المتعاقد عبر شبكة الانترنيت يكون جاهلا بمحل العقد وبشخصية الطرف الاخر المتعاقد معه وبمكان وجوده وبالنظام القانوني الذي يخضع له، لذلك ومن اجل حماية حقوق المستهلك فأنه يجب على المشرع العراقي معالجة هذا القصور وذلك بإصدار تشريعات قانونية يكون حظر الشروط التعسفية جزءاً أساسياً منها وذلك من اجل الحفاظ على توازن العقد فلا يكون لأحد اطرافه مزايا وحقوق اكثر من الطرف الاخر بحيث توضع بنود وشروط العقد وتحدد حقوق والتزامات طرفيه وذلك بالاتفاق بين طرفي العقد ودون ان يكون لاحدهما حق فرض شروط تعسفية على الطرف الاخر فينتج عن ذلك عقداً متوازناً لا غبن فيه لاحد طرفيه.

المبحث الرابع
خصائص العقد الالكتروني

يتميز العقد الالكتروني بعدة خصائص تميزه عن غيره من العقود التي تبرم بين متعاقدين يجمعهما مجلس العقد، ويمكن ان نجمل هذه الخصائص بثلاث نقاط:

١. اولهما تتمثل بغياب العلاقة المباشرة بين اطراف العقد.

٢. ثانيهما تتمثل بكون العقد الالكتروني عقد مبرم بوسيلة الكترونية.

٣. ثالثهما تتمثل بالسرعة في انجاز الاعمال.

وعلى ذلك فأننا سنقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب وذلك لغرض مناقشة الخصائص الثلاثة اعلاه.

المطلب الاول- غياب العلاقة المباشرة بين اطراف العقد:

يتميز العقد الالكتروني بأن العلاقة بين طرفي العقد تكون غير مباشرة، وذلك لان هذا النوع من العقود تبرم عن بعد أي دون حاجة للتلاقي المادي لأطراف العقد من خلال مجلس العقد، وانما يصدر الايجاب ويقترن به القبول عن طريق شبكة الانترنت وذلك بالتفاعل بين اطراف العقد الذين يضمهم مجلس واحد حكمي افتراضي لان اطراف العقد بالعقود الالكترونية يكونوا حاضرين من حيث الزمان وغائبين من حيث المكان، وعلى أساس ذلك ينعقد العقد الالكتروني بمجرد تبادل الايجاب والقبول عبر شبكة الانترنت، فإذا اقترن الإيجاب بالقبول فأن العقد ينعقد في هذه الحالة الكترونيا وذلك بقوة القانون ودون ان يكون لغياب العلاقة المباشرة بين اطراف العقد أي تأثير على ابرام العقد(٢٩).

وإذا كان إبرام العقود الالكترونية يتم عن بعد، فأن الوفاء في هذه العقود قد يكون الكترونيا نتيجة لذلك، أي دون حاجة لالتقاء اطراف العقد في مكان معين وانما تنفذ التزاماتهم المتبادلة الكترونيا كما في عقود الخدمات المصرفية والتعليمية والاستشارات القانونية والطبية وغيرها، وقد يتم التنفيذ بشكل مادي ملموس كما في حالة تسليم البضاعة المتعاقد عليها، وفي كلتا الحالتين يلتزم المعلن على شبكة الانترنت بان يسلم السلعة إلى المشتري أو ان يؤدي الخدمة المطلوبة منه،علما ان التزام المعلن بالتسليم هو التزام بتحقيق نتيجة، اذ يتحقق الاخلال به بمجرد عدم اتمامه أو التأخير فيه أو اتمامه بطريقة معيبة،

ويترتب على الاخلال بهذا الالتزام تطبيق القواعد العامة المتعلقة بالعقود الملزمة للجانبين والتي تقضي بانه اذا لم يوفي احد المتعاقدين بالتزامه جاز للطرف الاخر بعد اعذار المدين ان يطالب بالتنفيذ العيني أو بالفسخ مع التعويض ان كان له مقتضي، وعلى ذلك فانه اذا ما وفى البائع أو المنتج بالتزامه فان ذلك يلزم المشتري أو المستهلك ان يدفع ثمن السلعة أو نظير اداء الخدمة وغالبا ما يتم الوفاء الكترونيا باحدى طرق الدفع الالكتروني في بطاقة الائتمان، النقود الالكترونية، الدفع بالاستعانة بوسيط، حافظة النقود الالكترونية،حافظة النقود الافتراضية، أو عن طريق الدفع المباشر، لان النقود اذا كانت الوسيلة الرئيسية لتسوية المعاملات المالية، فأن هذه الوسيلة لا تنفع في تسهيل التعامل بالنسبة للعقود الالكترونية التي تبرم عن بعد، مما دعى ذلك إلى ابتكار طريقة جديدة للدفع يتلاءم مع طبيعة العقود الالكترونية التي تتميز بغياب العلاقة المباشرة بين اطراف العقد، وعلى اثر ذلك ظهر اسلوب الدفع الالكتروني، وبناء على ذلك فانه اذا ما اخل المشتري بالتزامه جاز للبائع ان يلجأ إلى الدفع بعدم التنفيذ أو أن يحبس المبيع لحين استيفاء الثمن أو أن يمتنع المورد عن أداء الخدمة حتى يتم دفع المقابل(٣٠).

وهكذا نخلص إلى أن الاتفاق على شروط التعاقد بالعقود الالكترونية يتم من خلال علاقة غير مباشرة تتم عبر شبكة الانترنيت والتي يمكنها ان تربط أطراف العقد وان كانوا يقيمون في دول مختلفة، فينعقد العقد على أساس ذلك دون حاجة لوجود علاقة مباشرة بين أطراف العقد.

المطلب الثاني- العقد الالكتروني عقد مبرم بوسيلة الكترونية :

لاحظنا عند التطرق لمفهوم العقد الالكتروني كيف ان هذا العقد لا يختلف من حيث موضوعه واطرافه عن سائر العقود، فالعقد الالكتروني يمكن ان يرد على كافة الاشياء والخدمات التي يجوز التعامل بها، كما أن اطراف هذا العقد هم أنفسهم في أي عقد تقليدي أخر، فضلا عن أن هذا العقد يمكن ان يبرم بين الأفراد أو الأشخاص المعنوية العامة والخاصة من شركات وهيئات ومشروعات(٣١)، إلا ان السمة الخاصة بهذا العقد والتي تميزه عن غيره من العقود التقليدية، هو ان العقد الالكتروني يتم باستخدام وسائل الكترونية أي عن طريق شبكات الاتصال الدولية (الانترنت)، وبناءا على ذلك فأن عملية ترويج وتبادل السلع

والخدمات وإتمام صفقاتها يكون بطريقة الكترونية، كما ان الوفاء بالعقود الالكترونية والتوقيع عليها يكون الكترونيا، كذلك فأن نصوص وبنود هذا النوع من العقود تكون محررة في محرر الكتروني وليس في محرر ورقي كما هو الحال في سائر العقود التي تحرر على دعامة ورقية(٣٢).

يتضح لنا مما تقدم ان العقود الالكترونية تتميز عن العقود التقليدية بالوسيلة التي يتم بها إبرام العقد، فهذه العقود تبرم عن بعد ويكون ذلك الكترونيا عن طريق شبكة الانترنت، مما أدى ذلك إلى انتشار العقود الالكترونية بشكل واسع وذلك نظرا لسهولة أبرام هذا النوع من العقود التي تبرم وتنفذ على الشبكة نفسها.

المطلب الثالث- السرعة في انجاز الأعمال:

من الأسباب الرئيسية التي أدت إلى انتشار التعاقد الكترونيا هي سرعة أبرام وتنفيذ العقود الالكترونية، حيث يمكن ترويج وتبادل السلع والخدمات وبالتالي أبرام العقد وذلك دون حاجة لانتقال أطراف العقد والتقائهم في مكان معين خاصة وان هذا العقد قد يبرم بين أشخاص متواجدين في دولة واحدة أو في دول مختلفة وذلك عن طريق شبكة المعلومات الدولية (الانترنت)، فيمكن في هذه الحالة التفاوض ومناقشة بنود العقد وشروطه و إبرامه دون أن يتحمل احد أطراف العقد عناء وتكاليف السفر إلى الدولة الأخرى لان التعبير عن الإرادة في العقود الالكترونية لا يتطلب سوى دقائق معدودة وقد يتحقق ذلك بالضغط على زر معين في الحاسب الآلي بما يفيد تحقق قبول القابل للإيجاب الموجه اليه فيبرم العقد في هذه الحالة، ونتيجة لهذه الميزة فقد انتشرت التجارة الالكترونية وترتب على ذلك انتشار التعاقد الالكتروني بشكل واسع فاصبح إبرام غالبية الالتزامات والعقود والمعاملات والوفاء بالالتزامات خاصة في مجال التجارة العالمية تقوم بالوسائل الالكترونية خاصة الانترنت الذي أصبح من أهم وابرز هذه الوسائل الذي يتيح الحصول على المعلومات وحفظها وتبادلها من دون أن تعتبر الحدود الجغرافية عائقا امام ذلك(٣٣).

المبحث الخامس
تمييز العقد الالكتروني عن بعض العقود اللازمة لوجوده

هناك العديد من العقود اللازمة لوجود العقد الالكتروني، فهي عقود تساعد وتسهل عملية إبرام العقود الالكترونية ويطلق عليها البعض عقود الخدمات الالكترونية ويقصد بها العقود الخاصة بتجهيز وتقديم خدمات الانترنت وكيفية الاستفادة منها وتبرم هذه العقود بين القائمين على تقديم خدمات تلك الشبكة والمستفيدين منها[٣٤].

ومن أهم العقود اللازمة لوجود العقد الالكتروني هو عقد الاشتراك بشبكة الانترنت، وعقد أنشاء المتجر الافتراضي، وعقد الإيواء[٣٥]، عليه فأننا سنقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب وذلك لغرض بحث هذه العقود الثلاثة.

المطلب الاول- عقد الاشتراك بشبكة الانترنت:

هو عقد يبرم بين العميل أو المشترك وبين الشركة التي تقدم خدمة الانترنت، وبمقتضى هذا العقد يتم الحاق العميل أو المشترك بشبكة الانترنت من الناحية الفنية حيث يتم توصيل جهاز الكمبيوتر بالشبكة وتقديم الأدوات اللازمة لذلك مقابل التزام المشترك بسداد مبلغ مالي معين يسمى الاشتراك وذلك نظير الاشتراك بشبكة الانترنت[٣٦].

يتضح لنا من هذا التعريف ان عقد الاشتراك بشبكة الانترنت يخضع لمبدأ سلطان الإرادة، لان هذا العقد يبرم بمجرد التقاء إرادة المتعاقدين وتبرز هذه الارادة من خلال التوقيع على سند كتابي، وبمقتضى هذا السند يلتزم المشترك بدفع مبلغ مالي معين وذلك نظير اشتراكه بشبكة الانترنت في حين يلتزم مورد الخدمة بإتاحة اتصال المشترك بشبكة الانترنت وتقع عليه مسؤولية جودة الاتصال التي تتمثل في نقاء الصوت والصورة المنقولة عبر شبكة الانترنت وكذلك سرعة الاتصال بالشبكة، مع ملاحظة ان مقدم الخدمة قد يعرض احيانا على المشترك تقديم خدمة المساعدة الفنية المسماة بالخط الساخن والتي ترمي إلى مساعدة المشترك الحديث للانترنت على مواجهة وحل المشاكل الفنية التي قد يواجهها، ويتم تقديم هذه الخدمة عن طريق الهاتف تنفيذا للشروط التعاقدية المتفق عليها والتي تبين موعد وكيفية وأساليب الاستفادة منها[٣٧].

ومما تجدر اليه الإشارة في هذا الصدد بأن التزام مورد الخدمة بتحقيق اتصال المشترك بشبكة الانترنت هو التزام بتحقيق نتيجة وليس ببذل عناية، علما ان العمل قد جرى على تضمين عقود خدمات المعلومات بنودا تعفي مورد الخدمة من المسؤولية في بعض الحالات كحالة انقطاع التيار الكهربائي أو تعطل شبكة الاتصالات أو نسبة الخطأ والتقصير لاي العاملين بهذه الشبكة باعتبار هذه الحالات هي بمثابة قوة قاهرة يترتب على وقوعها إعفاء مورد الخدمة من المسؤولية[٣٨].

المطلب الثاني- عقد إنشاء المتجر الافتراضي:

هو عقد من عقود الخدمات الالكترونية وبمقتضى هذا العقد يلتزم مقدم الخدمة أو صاحب المتجر بأن يسمح للمشارك بفتح متجر افتراضي في المركز التجاري الافتراضي، وذلك بأن يرخص له باستخدام برنامج معين خاص يتيح له ممارسة الأعمال التجارية على شبكة الانترنت وذلك مقابل التزام المشترك بدفع مبلغ مالي محدد إلى صاحب المتجر الافتراضي، فالمتجر الافتراضي هو خدمة الكترونية يتم الدخول اليها عبر شبكة الانترنت وتكون مفتوحة لكل مستخدميها وتسمح للتجار بعرض بضائعهم وخدماتهم على العملاء من خلالها، وعلى ذلك فأن المتجر الافتراضي يعد بمثابة محل تجاري داخل احد المراكز التجارية ولكن هذا المتجر ليس له وجود مادي وإنما متواجد فقط على شبكة الانترنت، وبموجب عقد أنشاء المتجر الافتراضي ينضم المشارك إلى المتجر الافتراضي الذي يضم مجموعة من التجار تحت عنوان معين في مكان واحد مقابل دفعه للاشتراك المالي المتفق عليه، لذلك يكيف البعض هذا العقد بأنه عقد تقديم خدمات يدخل في نطاق عقد المقاولة[٣٩].

هذا ويلاحظ ان عقد المتجر الافتراضي قد يتضمن شروط خاصة وهي الشروط التي تخص كل متجر على حدة فضلا عن الشروط العامة التي يجب ان تخضع لها جميع المتاجر الافتراضية المشاركة في المتجر الافتراضي مثل تحديد البيانات الشخصية للمشارك، وتقديم بيان مفصل للسلعة المعروضة وصورها، وتحديد اللغة التي يتم العرض بها، وتحديد الأسعار بدقة مع بيان الضرائب ونفقات الشحن ومواعيد التسليم، وتنظيم أبرام العقود اللازمة مع الغير مثل الترخيص للمتجر من احد شركات البرامج باستخدام برنامج معين للوفاء،[٤٠]

وغيرها من الشروط العامة للبيع والتي على أساسها يتم التعامل مع المشترك في المتجر الافتراضي.

المطلب الثالث- عقد الايواء:

ويسمى أيضا عقد الإيجار المعلوماتي، وبموجب هذا العقد يلتزم مقدم خدمة الانترنت بأن يضع تحت تصرف المشترك بعض امكانياته الفنية لاستعمالها في تحقيق مصالحه وبالطريقة التي تناسبه ويتم ذلك من خلال السماح للمشترك بالانتفاع بجزء من امكانيات الأجهزة المعلوماتية كتخصيص مساحة القرص الصلب أو شريط المرور أو مكنة التعامل مع الجهاز ،وذلك مقابل التزام المشترك بدفع المقابل المادي المتفق عليه نظير ذلك مع التزامه بوجوب استخدام الأجهزة المخصصة له بالطريقة الصحيحة حتى لا يتسبب في إحداث ضرر بالاجهزة المخصصة له فيترتب على ذلك قيام مسوؤليته عن سوء الاستعمال, لان مقدم الخدمة لا يكون مسؤولا عن الاستعمال الذي يقوم به المشترك أو عن الأضرار التي يسببها للغير ما لم يثبت ان مقدم الخدمة قد شارك في ذلك أو كان على علم به، كما أن المسؤولية العقدية لمقدم الخدمة تقوم في حالة عدم تقديم الامكانيات المطلوبة أو تقديمها بشكل معيب أو ناقص، لذلك يكيف هذا العقد بأنه عقد إيجار أشياء وليس عقد مقاولة[٤١]، ولا يخرج ذلك عن القواعد العامة المتعلقة بمسؤولية حارس الأشياء لأن الحراسة تكون غير ملازمة للملكية[٤٢].

المبحث السادس
اثبات التعاقد الالكتروني

لاحظنا فيما تقدم بانه نتيجة للتقدم العلمي والتكنولوجي الذي شهده العالم فان ذلك دفع معظم الدول إلى الإقرار بصحة العقود المبرمة عبر شبكة الانترنت طالما يمكن التأكد من مضمونها لاثبات المعاملات. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال:

كيف يتم الإثبات في العقود الالكترونية خاصة وان الكتابة في هذه العقود والتوقيع عليها يكون الكترونيا؟

نجيب على هذا التساؤل بالقول أن الكتابة عموماً ما هي إلا وسيلة يتم توظيفها لإعداد دليل على وجود التصرف القانوني وتحديد مضمونه بما يمكن الأطراف من الرجوع اليه في حالة نشوب نزاع، فتعد الكتابة في هذه الحالة دليلاً لاثبات التصرفات القانونية، مع ملاحظة أن الكتابة قد تعد شرطاً شكلياً في بعض التصرفات القانونية بحيث تعد شرطاً لانعقادها كما في عقد الهبة والرهن الرسمي، فإذا لم يتضح من النص ما إذا كانت الكتابة لازمة لانعقاد التصرف أو لإثباته فان الكتابة في هذه الحالة تعد وسيلة للاثبات لان الأصل في التصرفات الرضائية ليس الشكلية التي تقتصر على تصرفات بعينها، إلا أن الكتابة لا تؤخذ على علتها ولا تثبت لها الحجية المطلقة في الإثبات، فهي قرينة على الحقيقة يجوز أثبات عكسها لذلك لا تثبت لها الحجية المطلقة أبدا ويجوز أثبات عدم مطابقتها للحقيقة دائماً(٤٣).

اذن المهم بالكتابة حتى يمكن ان يلجأ اليها للإثبات ان تكون مثبتة لتصرف قانوني معين وليس هناك شكل خاص أو صيغة خاصة في الكتابة، فالمهم ان تتصف الكتابة المدونة بالاستمرارية والثبات وان تكون مدرجة على دعامة مادية وبعبارات واضحة تدل على المعنى المقصود للتعاقد(٤٤)، ولا يهم بعد ذلك ان كانت الكتابة تقليدية تتم من خلال القلم بشتى اشكاله كالحبر الجاف أو السائل أو الرصاص وعلى وسيط ورقي كما هو شائع في المعاملات القانونية أو ان تتم الكتابة عن طريق الآلة الطابعة في جهاز الكومبيوتر, وان كان البعض يعترض على مساواة الكتابة العادية بالكتابة الالكترونية كون هذه الاخيرة لا يتم قراءتها مباشرة إلا بعد اتخاذ إجراءات قد يكون فيها قدر من التعقيد والصعوبة، ولكن يمكن الرد على هذا الاعتراض بالقول أن هذه الإجراءات التي قد يكون فيها قدر من التعقيد والصعوبة وضعت لغرض الحماية السرية الخاصة بالمعلومات التي تتضمنها تلك الوثيقة(٤٥).

مع ملاحظة ان الكتابة لا تعد من الناحية القانونية دليلا كاملا في الإثبات إلا اذا كانت موقعة في صورة إمضاء أو ختم أو بصمة، ولكن وبسبب التقدم التكنولوجي وبظهور وسائل التعاقد الحديثة فقد افرز الواقع العملي وسائل حديثة في التعامل لا تتفق مع فكرة التوقيع اليدوي، وعلى اثر ذلك فقد أصبح التوقيع اليدوي عقبة من المستحيل تكييفها مع النظم الحديثة للتعاقد، ولذلك أصبح الفكر القانوني ينادي بالتوقيع الالكتروني كبديل عن

التوقيع اليدوي[٤٦]، ويعرف التوقيع الالكتروني بأنه بيانات قد تتخذ هيئة حروف أو أرقام أو رموز أو إشارات أو غيرها مدرجة بشكل الكتروني أو رقمي أو ضوئي أو أي وسيلة أخرى مستحدثة في رسالة البيانات أو مضافة عليها أو مرتبطة بها ارتباطاً منطقياً وله طابع منفرد مما يسمح بتحديد شخصية الموقع وتمييزه عن غيره وينسب اليه محرراً بعينه[٤٧].

يتضح لنا من هذا التعريف ان التوقيع الالكتروني يعتبر وسيلة الكترونية يتم بمقتضاها تحديد هوية الشخص المنسوب التوقيع اليه سواء اتخذ شكل حروف أو ارقام أو رموز أو إشارات تدل على شخصية الموقع دون غيره، ولكن هناك جملة من الشروط التي يجب ان يستوفيها التوقيع الالكتروني حتى يمكن ان يعتد به في اثبات التصرفات القانونية منها:

ان يكون التوقيع دالا على صاحبه دلالة ناهية لا لبس فيها ودالا على التزامه بمضمون السند الالكتروني الموقع عليه، وان يكون مقروءا وواضحا ومفهوما، وان يتصل التوقيع الالكتروني بالسند الالكتروني أي يجب ان يكون هناك ارتباطا مادي بين التوقيع والسند الالكتروني، وان يكون للموقع وحده السيطرة على وسيلة التوقيع الالكتروني دون غيره[٤٨]. ولكن السؤال الذي يطرح في هذا المجال هل ان قواعد القوانين الحالية تسمح بان تحل الكتابة والتوقيع الالكترونيان محل الكتابة والتوقيع العاديين من حيث الاثبات؟

نلاحظ بأن الجهود قد اتجهت إلى تطويع نصوص القوانين النافذة، وذلك من اجل الاعتراف بحجية السندات الالكترونية على أساس ان الأدلة الالكترونية ما هي إلا قرائن قضائية أو أن يتم اللجوء إلى مبدأ الثبوت بالكتابة أو الأخذ بقاعدة وجود موانع مادية تحول دون الحصول على الدليل الكتابي أو فقدان الدليل الكتابي بسبب اجنبي، وذلك من اجل اعتماد مخرجات التقنيات العلمية في الإثبات.

ولكن مما يلاحظ على ذلك بأنه اذا ما اعتبرنا الوسائل الالكترونية في الاثبات قرائن قضائية، فأن ذلك سيؤدي إلى عدم إرساء موقف قانوني مستقر بالإثبات، لان الأخذ بالقرنية القضائية هو أمر جوازي يعود إلى السلطة التقديرية للمحكمة[٤٩].

كذلك فأنه لا يمكن تطبيق مبدأ الثبوت بالكتابة على السند الالكتروني لان السندات الالكترونية لا تصلح ان تكون سندات أو نسخ أصلية يمكن تمييزها عن النسخ المستنسخة عنها فهي تعد تكرارا تاما للأصل وتكون بدورها قابلة للاستنساخ غير المحدد. كما انه لا

يمكن تطبيق مبدأ وجود مانع مادي من الحصول على الدليل الكتابي على السند الالكتروني، لان صعوبة الحصول على الدليل الكتابي إثناء التعاقد عبر الانترنيت لا تصل إلى درجة الاستحالة بدليل وجود إمكانية لانشاء الدليل الكتابي الموثوق في صحته وارتباطه بتوقيع الكتروني تتوفر فيه الشروط القانونية كافة، كما ان التعاقد الإلكتروني هو ليس الطريقة الوحيدة للتعاقد وانما يمكن اللجوء إلى الطرق الأخرى للتعاقد، لذلك لا ينطبق هذا المبدأ على السند الكتابي[٥٠].

اما فيما يتعلق بتطبيق مبدأ فقدان الدليل الكتابي بسبب اجنبي على السند الالكتروني فبما أنه يشترط لفقدان الدليل الكتابي ان يكون هناك سند كتابي كامل مستوفيا لجميع شروطه وان يفقد هذا السند بسبب أجنبي لا دخل لإدارة صاحبه فيه ونظرا لعدم وجود سند كتابي في الأصل بالنسبة للسند الالكتروني لذلك فأنه لا يمكن تطبيق هذا المبدأ على السند الالكتروني[٥١].

يتضح لنا مما تقدم انه لابد من إعادة النظر بالقوانين التي تحكم موضوع التعاقد عبر الانترنيت وخاصة ما يتعلق بإثباتها، فلابد من إصدار قوانين تعالج موضوع قبول الوسائل الالكترونية أي مستخرجات التقنيات الحديثة في الاثبات وذلك لغرض ضمان استقرار المعاملات وتشجيع نمو التجارة الالكترونية ومن اجل ضمان عدم اهدار حقوق أي من اطراف العقد المتعاقدين عبر شبكة الانترنيت.

وفعلا اتجهت عدد من الدول لإصدار مثل هذه التشريعات ومن ذلك القانون النموذجي بشأن التجارة الالكترونية اذ انه ساوى بين الكتابة الالكترونية والكتابة العادية وساوى بين التوقيع الالكتروني والتوقيع العادي، وكذلك تشريعات الدول الاخرى مثل فرنسا وانكلترا والمانيا وايطاليا والولايات المتحدة الامريكية وتونس والاردن والبحرين وامارة دبي ومصر، فهذه الدول منحت المحررات الالكترونية الحجية القانونية في الاثبات وذلك من اجل معالجة المشاكل القانونية الناجمة عن التجارة الالكترونية ومن بينها مشكلة اثبات التعاقد عبر شبكة الانترنت[٥٢].

أما بالنسبة لموقف القانون العراقي من حجية السند الالكتروني في الإثبات، فانه بالرجوع إلى نصوص قانون الاثبات العراقي نجد ان هذا القانون يستوعب التطورات التقنية والحديثة في الاثبات، ويتضح ذلك من نص المادة (٣) منه والتي تلزم القاضي بأتباع

التفسير المتطور للقانون ومراعاة الحكمة من التشريع عند تطبيقه، وأكدت المادة (٤) من قانون الاثبات العراقي على تبسيط الشكلية إلى الحد الذي يضمن المصلحة العامة على ان لا يؤدي ذلك إلى التفريط بأصل الحق المتنازع عليه، كما أن المادة (١٠٤) من القانون المذكور اشارت بأن على القاضي ان يستفيد من وسائل التقدم العلمي في استنباط القرائن القضائية(٥٣)، كذلك فأن المشرع العراقي قد أجاز استعمال الاجهزة التقنية الحديثة عوضا عن الدفاتر التجارية غير الالزامية في المادة (١٩) من قانون التجارة النافذة وهذا الانسجام يتضح بعد الاخذ بنظر الاعتبار نص المادة (٢٩/ ثانيا) من قانون الاثبات، وهذه النصوص تدفعنا إلى القول بأن المشرع العراقي أعتبر السندات الالكترونية ادلة كتابية مقبولة في الاثبات بنفس درجة قبول السندات الورقية، لأن نصوص قانون الاثبات العراقي النافذ لا تشترط شكلا خاصا في الكتابة فلا يشترط ان يكون المقصود بالكتابة هي الكتابة التقليدية الواردة على الورق بل يشمل ايضا الكتابة في السندات التي تنشأ عن التعاقد عبر الانترنيت ما دامت منطوية على الشروط التي يتطلبها القانون في الكتابة التقليدية وهي الثبات والجدية، وكذلك الحال بالنسبة للتوقيع حيث ان المشرع العراقي أخذ بالمعنى الواسع في التوقيع دون التقيد بالتوقيع العادي ولكن بشرط أن يكون التوقيع صادر من الموقع شخصيا، وان يكون الموقع عالما وموافقا على ما ورد في السند الذي يراد التوقيع عليه(٥٤)، وهذا ما يتضح لنا من نص المادة ١٤٢/ رابعا من قانون النقل العراقي الذي اجاز توقيع سند الشخص بخط اليد أو بأي طريقة اخرى مقبولة، وذلك مسايرة للتطورات التقنية والتكنولوجية التي أتاحت إصدار سند الشحن بطريق الكتروني(٥٥).

الخاتمة

يمكن ان نلخص اهم النتائج والمقترحات التي خرجت بها دراسة موضوع التعاقد عبر الانترنت ومدى مشروعيته في القانون العراقي بالاتي:

أولا- النتائج:

١. لا تختلف العقود الالكترونية عن العقود التقليدية من حيث مضمونها وإطرافها ولكنها تفترق عنها في وسيلة إبرامها وطريقة تنفيذها، أذ أن ذلك يكون الكترونيا عبر شبكة الانترنيت ودون أن يتطلب ذلك الوجود المادي الفعلي لأطراف العقد في مكان واحد.

٢. يمكن التعبير عن الايجاب والقبول بالعقود الالكترونية الكترونيا، وذلك عن طريق شبكة الانترنيت، على انه يشترط في كل منهما ان يكون باتا ومحددا ومنصرفا لاحداث أثر قانوني متمثلا بابرام هذه العقود الكترونيا.

٣. ان العقود الالكترونية عقود رضائية تقوم على مبدأ الرضائية الذي يستند على توافق الايجاب مع القبول وتلاقيهما فإذا لم يوجد التراضي لا ينعقد هذا العقد لأن العقد الالكتروني عقد رضائي وليس عقد إذعان.

٤. بما ان أبرام وتنفيذ العقود الالكترونية يكون الكترونيا، فأن ذلك يتطلب أثباتها أيضا الكترونيا وذلك بالاعتماد على مخرجات التقنيات الحديثة بالاثبات لان هذه العقود تبرم وتنفذ عن بعد عن طريق شبكة الانترنيت ودون تواجد المتعاقدين في مكان واحد وهذا بدوره يتطلب أثباتها الكترونيا وذلك عن طريق شبكة الانترنيت، مما يساعد ذلك على تشجيع ازدهار التعاقد الكترونيا نظرا لسهولة وسرعة ابرام هذه العقود واثباتها.

ثانيا- المقترحات:

ندعو المشرع العراقي إلى إجراء تعديلات تشريعية واسعة لاسيما فيما يخص التجارة الالكترونية والعقود الالكترونية، فاعتراف القانون العراقي بالتعاقد الالكتروني وبالسندات الالكترونية لهو أمر ضروري وذلك من اجل مواكبة القانون للتطور التقني والتكنولوجي الذي يشهده العالم، فالمشرع عندما نص على الطرق التقليدية للتعاقد فأنه لم يكن في ذهنه ذلك الوقت وجود طرق الكترونية حديثة متمثلة بشبكة الانترنت وتؤدي إلى ابرام العقد الكترونيا، لذلك فأنه يجب على المشرع العراقي تشريع قانون يحكم العقود

الالكترونية خاصة وان هناك دلالات في القانون العراقي يمكن الاعتماد عليها عند إبرام العقد الكترونيا، وهذا يتطلب تشريع قانون يحكم التجارة الالكترونية والعقود الالكترونية أو إعادة النظر في نصوص القوانين النافذة والتي تقف عقبة أمام تطور ونمو التجارة الالكترونية و إبرام العقود الالكترونية عبر شبكة الانترنت هذه الشبكة العملاقة التي اختصرت الجهد والمسافة والوقت وفتحت المجال واسعا لإبرام العقود ما بين الأفراد في مختلف أرجاء العام، لذلك فان الاعتراف بالعقود الالكترونية أصبح حقيقة وواقعا لا مفر منه.

الهوامش

(١) ينظر احمد خالد العجلوني, التعاقد عن طريق الانترنت, ط١, عمان، الدار العلمية الدولية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر والتوزيع, ٢٠٠٢, ص٧.

(٢) ينظر د.محمد حسين منصور، المسؤولية الالكترونية، الاسكندرية، دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٣، ص ١٨.

(٣) تنظر نوال قاسم هاشم الكرعاوي، الشكل في التصرفات القانونية رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة النهرين، كلية الحقوق، ٢٠٠٨، ص٦٧.

(٤) يلاحظ ان هناك بعض القوانين استبعدت تطبيق القواعد الخاصة بالعقود الالكترونية على بعض التصرفات القانونية الهامة وفضلت ابرامها بالشكل التقليدي دون الشكل الالكتروني وذلك لتفادي اجراءات الشكلية والرسمية ولاعتبار ان هذه الأمور ليس لها علاقة بالمعاملات التجارية الالكترونية وانما هي مجرد تصرفات مدنية او شخصية بحتة كالزواج والهبة والوصية أو لكونها تصرفات لها اهميتها وخطورتها مثل تسجيل العقار ورهن السفينة والحقوق العينية الواردة على العقار بصفة عامة واحكام وقرارات المحاكم واوراق ومستندات التقاضي، فنظرا لخطورة مثل هذه التصرفات فقد رأى مشرعو بعض الدول عدم جواز استخدام التوثيق الالكتروني بشأنها ومن القوانين التي دعت إلى ذلك القانون الامريكي والكندي وقانون ايرلندا الشمالية والصين وامارة دبي والاردن.

ينظر د.خالد ممدوح إبراهيم الشكلية في عقود الانترنت والتجارة الالكترونية، مأخوذ من موقع حواس للمحاماة، منتدى الابحاث القانونية، ص٢.

(٥) ينظر سمير عبد السميع الاودن، العقد الالكتروني، الاسكندرية، منشأة المعارف، ٢٠٠٢، ص١٠.

(٦) يمكن تصور ان يتم التعاقد عبر شبكة الانترنت ويكون هناك فاصل زمني بين القبول وعلم الموجب بالقبول اذا تم التعاقد عن طريق البريد الالكتروني ولم يفتح الموجب البريد الخاص به الا بعد فترة على استلام قبول الطرف الاخر. ينظر محمد امين الرومي، التعاقد الالكتروني عبر الانترنت، ط١، الاسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٤، ص١٠٤.

(٧) ينظر د.نادر عبد العزيز، الاثبات الالكتروني بين الواقع والقانون, مجلة الجيش، العدد ٢٣٣، ٢٠٠٤، ص١.

(٨) ينظر د.عصمت عبد المجيد بكر، اثر التقدم العلمي في العقد، بغداد، ٢٠٠٧، ص٢٩.

(٩) ينظر احمد خالد العجلوني، مصدر سابق، ص٢٣- ٢٤.

(١٠) ينظر عصمت عبد المجيد بكر، مصدر سابق، ص٤٦-٤٧.

(١١) ينظر محمد امين الرومي، مصدر سابق، ص٩٧- ٩٨.

(١٢) ينظر نوال قاسم هاشم الكرعاوي، مصدر سابق، ص٧٢.

(١٣) ينظر سمير عبد السميع، الاردن، مصدر سابق، ص٤٧.

(١٤) تنص المادة (٨٤) من القانون المدني العراقي النافذ رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١على انه (اذا حدد الموجب ميعادا للقبول التزم بإيجابه إلى ان ينقضي هذا الميعاد).

(١٥) ينظر احمد خالد العجلوني، مصدر سابق، ص٦٧- ٦٨.

(١٦) ينظر احمد خالد العجلوني، مصدر سابق، ص٦٧- ٦٨.

(١٧) ينظر احمد خالد العجلوني، مصدر سابق، ص٧٥.

(١٨) ينظر نوال قاسم هاشم الكرعاوي، مصدر سابق، ص٧٥.

(١٩) ينظر محمد أمين الرومي، مصدر سابق، ص١٠٢.

(٢٠) ينظر محمد امين الرومي، مصدر سابق، ص١٠٣- ١٠٤.

(٢١) تنظر نوال قاسم هاشم الكرعاوي، مصدر سابق، ص٧٧.

(٢٢) تنص المادة (٨٨) من القانون المدني العراقي النافذ على انه «يعتبر التعاقد بالتلفون أو باية طريقة مماثلة كانه تم بين حاضرين فيما يتعلق بالزمان وبين غائبين فيما يتعلق بالمكان».

(٢٣) تنص المادة (١/٨٧) من القانون المدني العراقي النافذ على انه «يعتبر التعاقد ما بين الغائبين قد تم في المكان والزمان اللذين يعلم فيهما الموجب بالقبول ما لم يوجد اتفاق صريح أو ضمني أو نص قانوني يقضي بغير ذلك».

(٢٤) تنص الفقرة (٢) من المادة (٨٧) من القانون المدني العراقي النافذ على انه «ويكون مفروضا أن الموجب قد علم بالقبول في المكان والزمان اللذين وصل اليه فيهما».

(٢٥) ينظر فؤاد العلواني ود.عبد جمعة موسى الربيعي, الاحكام العامة في«التفاوض والتعاقد. التعاقد عبر الانترنت. عقود البيوع التجارية»، بغداد، بيت الحكمة، ٢٠٠٣، ص٧٨.

(٢٦) ينظر منير محمد الجنبيهي وممدوح محمد الجنبيهي، الطبيعة القانونية للعقد الالكتروني، الاسكندرية، دار الفكر الجامعي، بلا سنة طبع، ص١٨١-١٨٢.

(٢٧) تنظر د.الاء يعقوب يوسف، الحماية القانونية للمستهلك في عقود التجارة الالكترونية، بحث منشور في مجلة كلية الحقوق (جامعة النهرين)، المجلد (٨)، العدد (١٤)، بغداد، ٢٠٠٥، ص٩٩-١٠٠.

(٢٨) تنظر د.الاء يعقوب يوسف، المصدر نفسه، ص١٠١.

(٢٩) ينظر منير محمد الجنبيهي وممدوح محمد الجنبيهي، مصدر سابق، ص١٥٢.

(٣٠) ينظر منير محمد الجنبيهي وممدوح محمد الجنبيهي، مصدر سابق، ص١٥٢.

(٣١) ينظر سمير عبد السميع الاودن، مصدر سابق، ص١٠.

(٣٢) ينظر محمد امين الرومي، مصدر سابق، ص٥١.

(٣٣) ينظر منير محمد الجنبيهي وممدوح محمد الجنبيهي، مصدر سابق، ص١٥٦.

(٣٤) ينظر محمد امين الرومي، مصدر سابق، ص٦٩.

(٣٥) هناك أيضا عقود اخرى للخدمات الالكترونية مرتبطة بالعقد الالكتروني، فهذه العقود ليست واردة على سبيل الحصر ومن هذه العقود عقود انشاء موقع، عقد تقديم خدمة البريد الالكتروني، عقد الاشتراك في بنوك المعلومات، عقد بث مضمون معين على الانترنت. ينظر في ذلك د.محمد حسين منصور، مصدر سابق، ص٢٩- ٣٤.

(٣٦) ينظر محمد امين الرومي، مصدر سابق، ص٧٥.

(٣٧) ينظر عصمت عبد المجيد بكر، مصدر سابق، ص٣١.

(٣٨) ينظر محمد امين الرومي، مصدر سابق، ص٧٦- ٧٧.

(٣٩) ينظر د.محمد حسين منصور، مصدر سابق، ص٣- ٣١.

(٤٠) د.عصمت عبد المجيد بكر، مصدر سابق، ص٣٢.

(٤١) فينظر د.محمد حسين منصور، مصدر سابق، ص ٢٧- ٢٨.

(٤٢) ينظر عز الدين الدناصوري و د.عبد الحميد الشواربي، المسؤولية المدنية في ضوء الفقه والقضاء، القاهرة، بلا سنة طبع، ص٣٥٥-٣٥٤.

(٤٣) ينظر سمير عبد السميع الاردن، مصدر سابق، ص١٥٤-١٦٠.

(٤٤) ينظر د.عصمت عبد المجيد بكر، مصدر سابق، ٨٧. وينظر باسيل يوسف، الجوانب القانونية للعقود التجارية عبر الحواسيب وشبكة الانترنيت والبريد الالكتروني، مجلة دراسات قانونية، العدد الرابع، السنة الثانية، ٢٠٠٠، ص٦٣.

(٤٥) ينظر سمير عبد السميع الاودن، مصدر سابق، ص١٦٩- ١٧٠.

(٤٦) ينظر د.عبد الفتاح بيومي حجازي، التوقيع الالكتروني في النظم القانونية المقارنة، الاسكندرية، دار الفكر الجامعية، بلا سنة طبع، ص٧.

(٤٧) ينظر منير محمد الجنيبي وممدوح محمد الجنبيبي، مصدر سابق، ص١٩٤. وينظر د.فائق محمود الشماع، التجارة الالكترونية، مجلة دارسات قانونية، العدد الرابع، السنة الثانية، ٢٠٠٠، ص٤٣.

(٤٨) ينظر د.عصمت عبد المجيد بكر، مصدر سابق، ص١٠٠-١٠٢.

(٤٩) ينظر نبيل مهدي زوين، المحررات الالكترونية، بلا سنة طبع، بلا مكان طبع، ص٣٦-٤٣.

(٥٠) ينظر د.عصمت عبد المجيد بكر، مصدر سابق ص١٠٨-١١١.

(٥١) ينظر د.عصمت عبد الحميد بكر، المصدر نفسه، ص١١٣.

(٥٢) ينظر نبيل مهدي زوين، مصدر سابق، ص٢٩- ٣٠.

(٥٣) ينظر فؤاد العلواني و د.عبد جمعة موسى الربيعي، مصدر سابق، ص٨٢. وكذلك تنظر المادة (٣, ٤، ١٠٤) من قانون الإثبات العراقي النافذ رقم ١٠٧ لسنة ١٩٧٩.

(٥٤) ينظر نبيل مهدي زوين، مصدر سابق، ص٤٣، ٤٤، ٤٧.

(٥٥) تنص المادة ١٤٢ الفقرة رابعاً من قانون النقل العراقي النافذ رقم ٨٠ لسنة ١٩٨٣ على انه «يكون توقيع سند الشحن بخط اليد أو باية طريقة أخرى مقبولة».

المصادر

أولا- الكتب:

١. احمد خالد العجلوني، التعاقد عن طريق الانترنيت، ط١، عمان، الدار العلمية للنشر والتوزيع ودار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢.
٢. سمير عبد السميع الاودن، العقد الالكتروني، الاسكندرية، منشأة المعارف، ٢٠٠٥.
٣. د.عبد الفتاح بيومي حجازي، التوقيع الالكتروني في النظم القانونية المقارنة، الاسكندرية، دار الفكر الجامعية، بلا سنة طبع.
٤. عز الدين الدناصوري ود.عبد الحميد الشواربي، المسؤولية المدنية في ضوء الفقه والقضاء، القاهرة، بلا سنة طبع.
٥. د.عصمت عبد الحميد بكر، اثر التقدم العلمي في العقد، بغداد، ٢٠٠٧.
٦. فؤاد العلواني ود.عبد جمعة موسى الربيعي، الأحكام العامة في (التفاوض والتعاقد،التعاقد عبر الانترنيت، عقود البيوع التجارية)، ط١، بغداد، بيت الحكمة، ٢٠٠٣.
٧. محمد امين الرومي، التعاقد الالكتروني عبر الانترنيت، ط١، الاسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، ٢٠٠٤.
٨. د.محمد حسين منصور، المسؤولية الالكترونية، الاسكندرية، الدار الجامعية الجديدة، ٢٠٠٣م.
٩. منير محمد الجنيهي وممدوح محمد الجنبيهي، الطبيعة القانونية للعقد الالكتروني، الاسكندرية، دار الفكر الجامعي، بلا سنة طبع.
١٠. نبيل مهدي زوين، المحررات الالكترونية، بلا مكان طبع، بلا سنة طبع.

ثانيا- البحوث والمقالات:

١. د.آلاء يعقوب يوسف، الحماية القانونية للمستهلك في عقود التجارة الالكترونية، بحث منشور في مجلة كلية الحقوق، جامعة النهرين، المجلد الثامن، العدد ١٤، بغداد، ٢٠٠٥.

٢. باسيل يوسف، الجوانب القانونية للعقود التجارية عبر الحواسيب وشبكة الانترنيت والبريد الالكتروني، مجلة دراسات قانونية، العدد الرابع، السنة الثانية، ٢٠٠٠.
٣. د.خالد ممدوح إبراهيم، الشكلية في عقود الانترنت والتجارة الالكترونية، مأخوذ من موقع حواس للمحاماة، منتدى الابحاث القانونية.
٤. د.فائق محمود الشماع، التجارة الالكترونية، مجلة دارسات قانونية، العدد الرابع، السنة الثانية، ٢٠٠٠.
٥. د.نادر عبد العزيز, الاثبات الالكتروني بين الواقع والقانون، مجلة الجيش، العدد ٢٣٣، ٢٠٠٤.

ثالثا- الرسائل:

١. نوال قاسم هاشم الكرعاوي، الشكل في التصرفات القانونية، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة النهرين، كلية الحقوق، ٢٠٠٨.

رابعا- القوانين:

١. القانون المدني العراقي رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١ النافذ.
٢. قانون الإثبات العراقي رقم ١٠٧ لسنة ١٩٧٩ النافذ.
٣. قانون النقل العراقي رقم ٨٠ لسنة ١٩٨٣ النافذ.

اثر التخطيط الاستراتيجي وموائمة مخرجات التعليم العالي لمتطلبات سوق العمل في دعم سياسات التنمية العراقية

رشا جاسم احمد العبيدي

كلية الطب- ابن سينا

المقدمة:

التخطيط الاستراتيجي هو تخطيط بعيد المدى يأخذ بالحسبان المتغيرات الداخلية والخارجية ويحدد المجالات المستهدفة بأفضل الأساليب المنافسة فالتخطيط الاستراتيجي هو عملية متجددة يتم تحديثها بحسب المستجدات الخارجية والداخلية. قضية التخطيط في التعليم العالي من القضايا المهمة التي يجب أن تنال حظاً من الاهتمام في عالمنا العربي بشكل عام وفي العراق بشكل خاص. يشكل التعليم العالي أحد أبرز وظائف إدارة الموارد البشرية، فهو يلبي في الوقت نفسه حاجات اجتماعية تتعلق باكتساب المعارف وحاجات اقتصادية ترتبط بتكوين المهارات اللازمة في سوق العمل، وفي الحالتين لا بد من سياسة وإستراتيجية في هذا المجال تندرج ضمن إطار السياسات التنموية، وصياغة مستقبل التعليم العالي العراقي وأهدافه. يهدف التخطيط الاستراتيجي إلى تحليل مسارات الحلول وتوجيهها وفق المقومات العملية التخطيطية بالاعتماد على مبادئ وأسس علمية بحسب متطلبات ومفرزات النماذج وتنبؤاتها، وما يترتب عليها بعد إعدادها وتنفيذها وتقييمها ضمن استراتيجية ممنهجة وواضحة ومحددة على أسس علمية لأجل اتخاذ القرارات المتعلقة بشانها سواء تعلق الأمر بالمعطيات المحددة ام العشوائية،ويهدف إلى تحقيق قاعدة التنمية وبناء هيكل إنتاجي شامل ومتطور، وفعال لإدارة عناصر التنمية المستدامة. ويقوم التخطيط الاستراتيجي على نظام واقعي متكامل بعيد عن التخمين والحدس، ومن خلال هذا الأسلوب العلمي الأكاديمي يمكن وضع الخطط والاستراتيجيات وإيجاد بدائل لاتخاذ القرارات وحل المشكلات المستحدثة وتحليل العمليات ووسائل البحث الكمية والكيفية وباعتبار العملية التخطيطية تهتم بتنفيذ مهمات توجيه مسارات المستقبل حسب المستبصرات الميدانية فمن هنا يمكننا استنتاج أن التخطيط علم شامل لكافة القطّاعات ولكافة المتغيرات وفي مختلف أجزاء النظام،إذ أن شمولية العملية التخطيطية ضرورية لتنمية عناصر المتغيرات الفكرية والكمية للعملية التخطيطية الشاملة الذي يحصر ضمن حدوده أكبر جزء منها ويهتم بتحقيق أقصى زيادة ممكنة في معدل التنمية المستدامة مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف المحيطة بالنظام ووسائله الممكنة على توفير عناصر الرقي والإنماء المستدام، ويشكل القاعدة الأساسية لتحديد مسارات التخطيط، وما يتعلق بالظروف والأوضاع المحيطة بها، ***(Lyman,)***

Linda L,no. ٣ ١٩٩٠ p,٣١-٣٥. تعتبر العملية التخطيطية تفكيراً إنمائياً لاستشراف المستقبل وتتطلب عملياتها إجراءات متكاملة ومتزامنة، ويمكن بدايتها في جمع المعلومات، والبيانات المستقاة من الخبرة الماضية أي الترابط الزمني بين الماضي والحاضر والمستقبل وتحليلها، ويتعلق التخطيط دائماً بالمستقبل ونظام المعلومات أساس مهم للتنبؤ بالمستقبل، لأن العملية التخطيطية عملية منطقية لها مبادئ وأسس واشتراطات لتحقيق الهدف الأساس. يأخذ ألتخطيط في التعليم العالي وجهة حاجات البلد للتنمية المستدامة، ويستند إلى حساب معدل العائد بوصفه أحد المؤشرات على الفائض أو الندرة، لكل مستوى أو اختصاص تعليمي، ويوجه الاستثمار إلى الوجهة التي يكون فيها معدل العائد مرتفعاً أسوة بأي استثمار آخر فالتخطيط الاستراتيجي للتعليم العالي يمثل عنصراً مهماً من عناصر تلبية حاجات سوق العمل من اليد العاملة المؤهلة في المستويات المتنوعة. وتشكل الصلة بين التعليم العالي والتنمية إحدى العلاقات البارزة والمؤثرة على السياسات التنموية المتنوعة التي تشكل التنمية المستدامة، وتعتبر عملية وضع السياسات التربوية للتعليم العالي من أهم متطلبات التخطيط كونها مرشداً للتفكير والتقدير، وموجهة للأهداف والوسائل والإجراءات. كما أن رسم السياسات يعني وضع القواعد العامة التي تحكم اتخاذ القرارات في كل شؤون التعليم العالي وتحكم التصرفات والمواقف والمشاريع وتتحدد السياسة التربوية في ضوء سياسة تربوية جملة من الأمور التي تزيد اهتمام الدولة بتطوير التعليم العالي، والعلاقة الحتمية بين التنمية الشاملة والتعليم العالي.

منهجية البحث

١- مشكلة الدراسة : تواجه مؤسسات التعليم العالي في العراق مشكلات ومعوقات متعددة تحد من أدائها للرسالة التي وجدت من اجلها المتمثلة بإعداد خريجين كفوئين يخدمون خطة التنمية في العراق وتفعيل عمليات الأداء والإنتاج، انحصر اهتمام مؤسسات التعليم العالي في السنوات السابقة على زيادة أعداد الخريجين بغض النظر عن النوعية والكفاءة.

٢- أهمية الدراسة: جاءت الدراسة استجابة للعديد من التحديات المعاصرة وفي تفعيل أداء النظم التعليمية، وزيادة كفاءة العمليات باتجاهات الجودة الشاملة، وتحديد اتجاهاتها وفق مسارات التخطيط الاستراتيجي الفعال لنتمكن من إنشاء جيل من الكفاءات العلمية يساهم بشكل فاعل بدعم خطط التنمية العراقية ويستمد البحث أهميته من مساهماته العلمية، والدراسة هي امتدادا للدراسات السابقة فى مجال التخطيط لأجل صناعة السياسات التعليمية واستراتيجياتها في العراق كمدخل لتحسين بيئة العمل التعليمية بالنسبة لمؤشري الإنتاجية والفعالية، وتوفر مجموعة من الخطط الموضوعية اللازمة لتبرير صناعة السياسات التعليمية، التي تحقق أهداف ومتطلبات التنمية المستدامة في العراق، ويؤمل أن يستفيد من هذه الدراسات الجهات التالية:

١. مؤسسات التعليم والبحث العلمي والدوائر التابعة لها في العراق.
٢. الوزارات ومؤسسات صناعة السياسات التعليمية في العراق.
٣. مراكز ودوائر صناعة القرار في العراق.
٤. سوق العمل العراقي بمجالاته المتنوعة.

٣- هدفا الدراسة: تهدف الدراسة إلى تحقيق الهدفين الآتيين:

١. دراسة تخطيط العمليات كونها اتجاه معتمد لتحديد الاتجاهات وفق التخطيط الاستراتيجي لتحسين مخرجات مؤسسات التعليم العالي العراقي.
٢. بيان اثر الموائمة والتخطيط الاستراتيجي في رفد خطط التنمية والسوق العراقي بالكفاءات اللازمة.

٤- أسئلة الدراسة: لتحقيق هدفي الدراسة صاغت الباحثة الأسئلة الآتية:

١. هل التخطيط الاستراتيجي عملية أكاديمية يتم ممارسته في مجال التعليم؟
٢. كيف يمكن تقيم جوانب السياسات التعليمية ألناجحة في العراق؟
٣. ما هي الطريقة السليمة لتخطيط عمليّة التعلّم والتعليم العالي؟
٤. اثر الموائمة بين مخرجات التعليم العالي وسوق العمل العراقية واحتياجات خطط التنمية؟

٥-منهج الدراسة :

المنهج الذي اعتمدته الباحثة هو المنهج التحليلي للتخطيط الاستراتيجي وتوجيه مسارات الحلول وفق النماذج وتنبؤاتها، واستخدام التخطيط والموائمة بين مخرجات التعليم العالي وخطط التنمية كأسلوب للمعالجة وتوجيه السياسات التعليمية نحو بناء خريجين أكفاء يخدمون وطنهم بالعلم.

٦- حدود الدراسة : حدود الدراسة هي:

١. التخطيط الاستراتيجي في التعليم العالي.
٢. سوق العمل العراقي وسياسات التنمية فيه.
٣. مخرجات التعليم العالي العراقي.

٧- إجراءات الدراسة: قامت الباحثة باستقراء أساليب التخطيط الاستراتيجي، وأساليب صناعة القرارات التعليمية من خلال إجراء دراسات مكتبية، وتحليل عدد من الدراسات المهتمة بموضوع النماذج والسياسات التعليمية واستخلاص النتائج وإسقاطها على الدراسة المستهدفة مع الحفاظ على الخصوصية، ثم تحديد وتقييم متغيرات الدراسة.

الفصل الأول
التخطيط الاستراتيجي في التعليم العالي

أولا : أدوات وعناصر التخطيط الاستراتيجي في التعليم العالي العراقي

يتطلب تنفيذ عمليات التخطيط الاستراتيجي توفير أدوات عملية تساند العمليات الفكرية الأداء الفعال، عبر مسالك مختلفة، أهمها(Riggs, and et al, ١٩٨٩ p, ٣-١١).

١. **بنك المعلومات:** (*Information data bank*) تتضمن توافر البيانات والإحصاءات والمعلومات ذات الفائدة والتي تتميز بالشمول السرعة، الدقة، الحداثة.

٢. **الواقعية في الأهداف:** (*Realistic goals*) يشترط فيها إن تكون الفجوة محددة، وتكون الأهداف قابلة للتحقيق، والقياس. بالإضافة الى وضوح الرؤية والغايات والأهداف.

٣. **توفر الخبراء** (*Provide expert*): تشمل وجود عددٍ كافٍ من الخبراء الذين تحتاجهم العمليات التخطيطية في كل فروعه، وأقسامه والذين يساندون العملية في تنفيذ المهمة حتى تحقيق الهدف.

٤. **توافر القوانين واللوائح المالية والإدارية** (*Availability of the laws and regulations of financial and administrative*)

تشمل القوانين واللوائح المالية والإدارية، وعناصر تغذية النظام في مختلف أطرافه وفروعه، بما ييسر تعقيدات مسارات الحلول وتوضيحها. وهي أدوات تنمي المنظمة وتجعل عمليات تخطيط الأداء قابلة للتطبيق و التطوير والتحسين.

ثانياً : عوامل ومميزات التحليل الاستراتيجي في المؤسسات الجامعية

يمكن تشخيص عوامل التحليل الإستراتيجي لعملية التخطيط وما تمتاز بها من عمليات على مستوى المؤسسات الجامعية بالتشابك والتكامل ويمكن تصنيفها حسب الأولويات، وتشمل (غنوم، احمد عبد الكريم ٢٠٠٦، ندوة):

أ-عوامل القوة (*Strengths*):

١. أعضاء الهيئة التدريسية المؤهلين.
٢. البنية التحتية المتكاملة.
٣. المختبرات والتجهيزات المتطورة.
٤. البرامج الدراسية الحديثة والمتنوعة لكل المرحل.
٥. التنافسية، والسمعة الجيدة للخريجين.
٦. إنتاج البحث العلمي والتميز فيه محلياً وإقليمياً.
٧. مناخ الحرم الجامعي، ووسائل الإنتاج المعرفي فيه.

ب- عوامل الضعف (*Weaknesses*):

١. التعقيدات المادية ارتفاع تكاليف البرامج الدراسية.

٢. الصعوبات المناخية، وضعف الخدمات الجامعية.

٣. قصور النشاطات الترويجية والتسويقية، والتوسعية.

٤. محدودية البرامج، والتوجيه، والكادر الأكاديمي.

٥. محدودية التعاون بين القطاعين العام والخاص.

٦. التقليد والروتين، وتشابه البرامج والمجالات الدراسية.

٧. ضعف الاتصال الخارجية مع المراكز البحثية والمؤسسات الأكاديمية العالمية.

ج- الفرص (*Opportunities*): ١- نسبة النمو السكاني. ٢- نسبة الإقبال على التعليم العالي. ٣- المنافسة المجتمعية، وتطور البيئة الاجتماعية ٤ - المحيط الجغرافي والخدمات المساندة.

د- المخاطر والتهديدات (*Threats*):

١. المنافسة في طرح البرامج، وفتح المؤسسات التربوية والتعليمية والخدماتية

٢. الاستقطاب العالمي للبرامج، والمساندة الخارجية والدعم.

٣. محدودية الموارد، ومحدودية المحيط التنافسي.

٤. محدودية سوق العمل، والضغوطات الخارجية (ضغوطات عدم الاستقرار).

هـ- الغايات الإستراتيجية وتشمل (*Dlugosh, L, ١٩٩٣,p, ٦٣-٦٤*):

١. وجود الثقافة المؤسسية الواضحة (الرؤية، الرسالة، الأهداف، القيم).

٢. المحيط، والبيئة التربوية التعليمية.

٣. المعايير الاعتمادية ومستواها العالمي في كل البرامج والمجالات الأكاديمية.

٤. التكامل الدراسي بين الدراسات الأولية والدراسات العليا.

٥. مدى تطبيق المعايير الإدارية كالجودة الشاملة في مؤسسات التعليم العالي.

٦. مستويات الأنفاق والتطوير والاستقرار في البحوث العلمية، ومستوى التشجيع للإبداع والابتكار والتميز.

٧. تتحقق الخطط الفعالة والإستراتيجية من خلال تحديد الفجوة وعبر عدة محاور على المستويات التعليمية وتشمل: محور الثقافة المؤسسية، المحور الأكاديمي، المحور البحث العلمي، المحور الطلابي، المحور الإداري، المحور المالي والاستثماري (زيادة

الإيرادات، ضبط النفقات). ويتم التخطيط عبر مراحل متعددة من إعداد وتنفيذ الخطة الإستراتيجية المتكاملة وفق السيناريوهات المستنبطة من عمليات المحاكاة وتشمل: السيناريو الواقعي، السيناريو التفاؤلي، السيناريو الاستبصاري.

ثالثاً : أسس عملية التخطيط التعليمي

هناك أسس جوهرية في العملية التخطيطية لا يمكن تجاوزها وهي القاعدة الأساس لإجراء أي تنظيم في التعليم العالي، والقيم الأساسية، والقيم المخططة، والمكتسبة، من عمليات التخطيط وهي: Webster, William & Luehe ،Bill, ١٩٩٢, no ٩.

أ- **الهرمية التخطيطية:** تتضح العملية التخطيطية على مستويات إدارية مختلفة (المستويات الإدارية الأدنى؛ العليا، الإدارة العليا)، وتوجه الإدارة العليا أساساً للتخطيط بعيد المدى، وأما اهتمام المستويات الإدارية الأدنى ينحصر في التخطيط القصير المدى.

ب- **التنبؤ للمسارات المستقبلية:** تمثل هذه القاعدة الأساس في إدارة المستقبل، وتعود أهمية التنبؤ في العملية التخطيطية إلى مواءمة مسارات المستقبل لمعرفة العناصر المؤثرة ومدى تأثيرها في البيئة، وفق المعلومات المتاحة والمحتملة، وغيرها من المدخلات اللازمة لممارسة أساليب التنبؤ والمواءمة والمحاكاة، وغيرها من الطرق الرياضية والإحصائية المستندة على التحليل في إطار النظريات التربوية، وتتحدد خلاها مستويات عملية إعداد الخطّة والتي تعتمد على ستة مرتكزات أساسية، هي:

أ- تكوين قاعدة البيانات الأولية.

ب- وضع وتحديد الأهداف الأولية

ج- توسيع المشاركة التخطيطية.

د- إعداد الإطار العام للخطة.

هـ- التعاون بين القاعدة والقمة على مختلف المستويات.

و- إعداد الإطار التفصيلي الكامل للخطة.

ت- تحتاج الخطة بعد ما ينتهي من الإعداد والإقرار والتبليغ للجهات المسؤولة عن تنفيذها، إلى التحقق بشكلٍ مستمرٍ من مطابقة ما يتم إنجازه والمستجد فيها. وتتدرج عملية المتابعة عبر مراحل متكاملة، وهي:

أ- **مرحلة المتابعة السابقة:** وهي متابعة وقائية قبل التنفيذ للتأكد من سلامة الإجراءات وتجنب الأخطار وهذا النوع من المتابعة قاصر عن استقراء المتغيرات اللاحقة بشكلٍ دقيق لتجنب الأخطاء والخسائر، والمستجدات التي قد تجعل منتج النظام غير فعال.

ب- **مرحلة المتابعة المتزامنة:** وهي مرحلة تتم خلالها متابعة تزامنية مع كافة مراحل عملية التنفيذ خطوة بخطوة، حتى يمكن السيطرة وضبطها كلما دعت الحاجة لأجل تصحيح الانحرافات المرتبطة بقصر الفترة الزمنية أو عدم التقدير الدقيق في الدورة التخطيطية.

ج- **مرحلة المتابعة اللاحقة:** وهي التغذية الراجعة أو المتابعة المتأخرة وتتم خلالها تحدد وتعديل الانحرافات وفق لإجراءات التصحيحية المناسبة، وهي عملية مكلفة إلا أنها تساهم في تقليل الهدر، والوصول إلى الأهداف في الفترة الزمنية المحددة لها، وبأقل التكاليف.

٤- خطوات إعداد الخطط وحصول الموافقة والاعتماد عليها تحتاج عمليات التخطيط في النهاية إلى ضرورة عرض المخطط على بعض الجهات المختصة والداعمة لإبداء الرأي والملاحظات وحصول الموافقة عليه، وتختلف هذه الجهات حسب نوع ومستوى الخطة المعتمدة على مستوى المنظمات التربوية، الجهات التالية:

أ- **موافقة القيادة:** يعرض المخطط على الأجهزة الإدارية العليا والتنفيذية المعنية وفق الإدارات التي طرحت المشروع، والإدارات الأخرى المساندة والداعمة لإبداء الملاحظات والتصورات، والموافقات الأولية.

ب- **اللجان الاستشارية والفنية:** تنص كثير من التشريعات على تشكيل لجانٍ عامة وفنية لمراجعة مشروع التخطيط العام وإسداء النصح والإرشاد، تتكون اللجنة من مختصين من مختلف التخصصات، بالإضافة إلى الداعمين من رجال الأعمال.

ج- **لجان جلسة الاستماع:** تعقد لجان جلسة استماع يحضرها أعضاء المجلس الاستشاري والمختصين ولجان التخطيط للإحساس بمدى تجاوب الخطط مع حاجيات المشروع المعتمد بالخطة المقترحة ومدى استجابتها للمعايير المعتمدة (محلية، دولية).

د- **لجان متابعة التعديلات:** تقوم اللجنة المختصة المكلفة من قبل الإدارة العليا للتأكد من إجراء التعديلات على هذا المشروع في ضوء الملاحظات الهامة التي تمّ تسجيلها في جلسات الاستماع التي وردت من الجهات المختلفة وعبر المراحل السابقة.

هـ- **موافقة اللجان المقررة:** بعد اعتماد والانتهاء من إعداد مشروع التخطيط العام بكل مراحله يعرض على مجلس اللجان المقررة للموافقة عليه وإصدار الملاحظة النهائية.

رابعا : عمليات التخطيط في المنظومات التعليمية

تساهم عمليات التخطيط في المنظومات والتعليمية في الارتقاء بجودة التعليم الذي يستهدف الامتياز والإتقان في التعليم في جانبه النوعي من خلال مبادئ، أهمها:

١. المعايير (*Standardization*)
٢. التركيز على الطالب (*Student Based*)
٣. التقويم (*Measurement*)
٤. التطوير المستمر *(Continuity of Development)*
٥. الالتزام مع ذوي العلاقة (*Commitment*)
٦. المراجعة الدائمة (*Reviewing*)
٧. المحاسبيّة (*Accountability*)
٨. الموثوقية (*Reliability*) تحتاج عمليات التخطيط الاستراتيجي في العراق إلى تعزيز خصائص وسمات جيل المستقبل في المجالات: الاجتماعية، والمهارية، والمهنية، والمعرفية، والصحة والسلامة من خلال: *(Verstegen, & D. A Wagoner J. L, ١٩٨٩ p, ٣٣-٤٨)*.

١. إنماء البصيرة، ونشر الأخلاق الفاضلة.
٢. تطوير المواطنة وتعزيزها.

٣. تطوير القدرة على التعلّم الذاتي، والتعلّم المستمر.
٤. تعزيز المهارات الاجتماعيّة، ومهارات التفكير.
٥. إدارة مستقبل الذات والوقت بكفاءة.
٦. التنمية الفكرية والبدنية السليمة.
٧. الإحسان وحسن المعاملة. ويستهدف تحقيق الإتقان في صناعة السياسة التعليمية وفق تخطيط استراتيجي فعال قائم على عدة دعائم *(Kaufman, L & Jacobs, H. M , ١٩٨٧p, ٢٣-٣٣)* ، أهمها:

أ- **نتائج التقويم والتشخيص:** ومن الاستراتيجيات التقويميّة التي تتطلبها المرحلة في النظم التعليميّة: التقويم بالمقايسة (*Benchmarking*)، في ضوء تأملات استشرافيّة ومحاكاتية لمؤشرات مستقبليّة لأجل تحدّد مدى البعد والقرب بين الواقع القائم والأنموذج المستقبلي، وهذا يحتاج إلى توظيف مناسب لنتائج التقويم.

ب- **سياسة الخطط الشاملة:** ركيزة لضمان الامتياز للجميع من رؤية شمولية تهدف إلى التحسين المستمر من خلال خريطة واسعة عديدة الزوايا متنوعة الأوجه.

ج- **معياريّة العمليات:** تستخلص مضامينها ووضعتها في صورة محكات معياريّة مرجعيّة *(Standards)*، لغرض تقويم الجودة الشاملة، وضبط معايير العمليات.

د- **التطوير الذاتي**: التخطيط المهيكل والقابل للمتابعة والتحسين المستمر، والتغذية الراجعة لكل مفردات العمليات الإنتاجية... والتخطيط المستقبلي لابد ان يهدف إلى إنشاء مؤسسات (قيمية، متعلمة، إليكترونية، نوعية، ذات الأداء العالي، تعاونية، فعالة، تشاركية، عملية، مجتمعية، ممتعة، آمنة، نافعة). *(Namara, Carter, Mc, ٢٠٠١,wed, ٥-١٦)*

هـ- **يجب أنْ يكون التخطيط مجوّدا، يحقق متطلبات متكاملة**، أهمها: الوضوح في الرؤية والأهداف، والقيم ويتحقّق الالتزام بالغايات، واستمراريّة، والنقد الذاتي الفعال. ولكي يتحقق النجاح لعملية التخطيط فلابد من تحديد إستراتيجية تتضمن: (تحديد الأهداف الواضحة، وترتيب الأوليات، وتوفر الإمكانيات المادية والبشرية، والتنبؤ باحتمالات المستقبل والظروف المختلفة، والشمول، والواقعية، والمرونة، والمتابعة، والتقييم

والتقويم)؛ والتخطيط في ميدان التعليم العالي عملية واسعة ومستمرة تتضمن جوانب عديدة ومجالات مختلفة. يحتاج الإصلاح التعليمي في الدول العربية ومنها العراق إلى دمج إمكانيات التقنية المعاصرة من جهة والنماذج التعليمية المعتمدة على المفاهيم والمبادئ المشتقة من نظريات التعلم الحديثة التي أثبتت فعاليتها مع مراعاة متغيرات البيئة، فرصاً حقيقية لتغيير الوجه التقليدي للتعلم من بنية جامدة تعتمد أركانها على الأستاذ والكتاب وتتعامل مع المعرفة على المستوى التجريدي، وهي معرفة تسكن عقل المتعلم ولا تجد طريقها إلى التطبيق بتلقائية وفاعلية بسبب سطحيتها وسهولتها وتجزئتها وانفصالها عن الواقع، إلى بيئات تعلم بنيوية، بيئات تتعامل مع المشكلات التعليمية في سياقات واقعية غنية بتعقيدات المواقف الحقيقية، وتقدم أمثلة متعددة للعالم الواقعي، وتشجع المتعلم على بناء المعرفة وليس إعادة إنتاجها، وهي بيئات أيضاً تشجع بناء المعرفة المعتمد على السياق الواقعي للأشياء والأحداث وتتجنب الإفراط في تبسيط التعلم وتجريده، وتعزز ممارسة التأمل والتفكير، وتدعم البناء التعاوني للمعرفة من خلال الحوار الاجتماعي.

ولتحقيق الأهداف يتطلب أساليب جديدة، من بينها التعلم التعاوني لدعم فكرة المشاركة في الذكاء أو الإدراك، والتعلم بأسلوب حل المشكلات بغرض تنمية مهارات أكثر عمومية مثل مهارات حل المشكلات ذات المستوى العالي ومهارات البحث والعمل الجماعي، والتعلم من خلال مواقف، والتمهين الإدراكي وغيرها.

خامساً: التخطيط الاستراتيجي وإصلاح السياسات التعليمية في العراق

تصاعد أهمية التعليم العالي في تحديد مستقبل الأمم والشعوب، إذ أن التعليم العالي أصبح متغيراً رئيسياً من متغيرات النظام العالمي الجديد، ومعياراً من معايير القوة والتفرد والمنافسة. تندرج الخطط الإصلاحية في سياق سياسات وطنية عامة تتبناها الدول العربية في مجال التعليم تضمن تحقيق التكامل بين التعليم العام والتعليم الخاص، وتحقق إشراف الدولة على العملية التعليمية، لا يمكن إنجاز تقدم حقيقي في تطوير التعليم العالي

في العراق، إلا إذا تم النظر إلى تخطيط التعليم العالي كمنظومة متكاملة الحلقات، وهو الأمر المفقود في غالبية خطط وبرامج إصلاح التعليم العالي بحيث يتم تجويد كل مرحلة بعيدا عن المرحلة التالية وهذا يسبب مشكلة التخبط وعدم الاستقرار التي تعانيها سياسات التعليم العالي والبحث العلمي في العراق وان عدم وضوح الرؤية أو ضبابيتها من ناحية، وغياب التراكم في عملية التطوير من ناحية ثانية، وعدم الاستفادة من التجارب الناجحة في تطوير التعليم العالي والبحث العلمي في دول العالم المتقدم يجعل عملية إصلاح التعليم العالي في عديد من الدول العربية ومنها العراق تدور في حلقة غير متكاملة، فاغلب خريجو الكليات الذين يلتحقون بالدراسات العليا بعد التخرج غير مؤهلين بالدرجة الكافية لأن يكونوا عناصر فاعلة في العملية التعليمية فيما بعد، وتحقيق جودة عناصرها وذلك بسبب التراخي في عملية الإصلاح في التعليم العالي الذي يمثل أحد أكبر التحديات التي تواجه العراق في القرن الواحد والعشرين، ومعالجة هذا يحتاج إلى خطط علمية واقعية، يتم توفير التمويل اللازم لها، ويجري تنفيذها حسب مراحل زمنية محددة، ووفق المعايير المتعارف عليها لجودة التعليم الشامل، وفي إطار رؤية شاملة للإصلاح.

يتوقع أن يضيف التخطيط الاستراتيجي بعدًا جديدًا للإصلاح في العراق في إعادة هندسة العمليات وإرشادها (الهندرة)، والمفاضلة والاختيار بين البدائل، وطرق وأسس المنافسة. الذي يقوم على تحديد الأفضل، واستبعاد المؤجل أو المرفوض من الأعمال.

من خلال فاعلية الأداء، وابتكار الأنشطة الفريدة، والمفاضلة بين البدائل التي تحقيق المزايا التنافسية وفق الإستراتيجية التي تحدد الوضع الاستراتيجي للإعادة اكتشاف المسارات المستبصرة، واقتناع النخب السياسية العراقية وراسمي السياسات التنموية بأن الاستثمار في مناجم العقول العراقية هو الاستثمار الأفضل والأكثر جدوى وفاعلية وديمومة إن لم يكن الأمثل الأمر الذي يتطلب تحولاً جذريا من الإنفاق على الحواجز الإسمنتية إلى الاستثمار في الخطط التنموية الأساسية ذات القيمة الفعلية وخصوصا التعليم العالي والبحث العلمي والبرامج الداعية للتنمية.

الفصل الثاني

الموائمة بين مخرجات التعليم العالي وسوق العمل

اولاً : التعليم العالي كونه ركيزة أساسية للتنمية الشاملة

يعتبر التعليم هو الركيزة الأساسية للتنمية الشاملة بصفة عامة، والتنمية البشرية بصفة خاصة. ولا تقتصر أهميته من منظور التنمية البشرية المستدامة على كونه يؤدي إلى تحسين نوعية عنصر العمل وزيادة إنتاجيته. وقد فرضت طبيعة العصر نفسها على التعليم العالي في جميع دول العالم، وذلك لأن التعليم العالي يسهم في إعداد الفرد القادر على مواكبة التقدم التكنولوجي للقيام بدور إيجابي في الخطط التنموية التي يسعى المجتمع إلى تحقيقها.وتسعى دول العالم للإفادة من مخرجات التعليم العالي لتنفيذ خططها التنموية، وتحقيق أهدافها الاقتصادية والاجتماعية وفي المجالات المتنوعة الأخرى في الحاضر والمستقبل. وتؤكد كثير من الدول ضرورة مشاركة القطاع الخاص في إعداد الخطط والسياسات والاستراتيجيات للتعليم العالي وإنشاء مؤسسات تعزز التعاون بين القطاعات المجتمعية المتنوعة، وبشكل يسهم في تحديد احتياجات سوق العمل بشكل أدق، وحصر الخبرات والمهارات المطلوبة في الخريجين وذلك لتضمينها مناهج وبرامج الكليات والجامعات وتعرف جودة التعليم العالي والجامعي بالقدرة على جعله ملائماً من حيث دوره ومكانته في المجتمع، ومهامه التعليمية والبحثية والخدمية والإنتاجية، وعلاقته بدول العالم، والتمويل العام وتفاعله مع مستويات التعليم انطلاقاً من حاجة البيئة الاقتصادية الحديثة إلى خريجين قادرين على تطوير معارفهم باستمرار، والتحلي بصفات الباحثين وأصحاب العمل في سوق متغير باستمرار، ومن المؤكد أن التعليم العالي هو الذي يتكفل بتوفير احتياجات سوق العمل من الأيدي العاملة المؤهلة علميا ومهاريا، التي تستطيع مواكبة خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي تسعى الأمم لتحقيقها. ومن هذا المنطلق أصبح التعليم العالي ضرورة ملحة يتطلبها الوضع الراهن وذلك للعوامل الاتية: (*aster, Ric & Sloan,* p,٦٦-٧٥ .(*Gayle,* ١٩٩٩*k*

١- الانفجار السكاني الذي يطالب بإشباع الطلب الاجتماعي ونشر التعليم العالي.

٢- تصاعد مستوى المؤهلات المطلوبة للعمل ويقابلها التخصص الدقيق مع تنوع الخبرات العلمية والعملية، وذلك ما تفرضه العولمة التي تسعى لقيام نظام اقتصادي عالمي تحكمه

قوانين عالمية، مما يؤكد الحاجة إلى قوى عاملة قادرة على التكيف معه وفق مهارات محددة، فضلاً عن الاعتماد العالمي على المعرفة والمعلومات، والثورة العلمية التي تفرض على الأفراد تجديد معلوماتهم وتنويع تخصصاتهم واكتساب العديد من المهارات والقدرات. (نوفل، ١٩٩٥م، ص٣٤).

ثانياً: الجودة في التعليم العالي

يتم تقويم الأداء الجامعي من خلال قياس الكفاءة والفاعلية في مؤسسات التعليم الجامعي والعاملين فيها، إذ تتعلق الكفاءة في الجامعات والكليات بالعمليات والقدرة على ضبطها وتطويرها، أما الفاعلية فتتعلق بنوع المخرجات التي تؤثر على العالم الخارجي. وينظر إلى الفاعلية بأنها مدى إدراك المؤسسات التعليمية لطبيعة العمليات والأنشطة الداخلية التي تحدد أداءها وعلاقتها مع بيئتها المحيطة، وقدرتها على السيطرة على العمليات وتوجيهها بحسب المتغيرات الداخلية والخارجية لتحقيق أهدافها. وهناك جانبان لكفاءة مؤسسات التعليم العالي عامة، هما: (عبد الرحيم، ١٩٩٣م، ص٤٤).

١- جانب الكفاءة الداخلية: وتتمثل في قدرتها على إعداد أكبر عدد من المخرجات نسبة إلى المدخلات مع ملائمة نوعية المخرجات للمواصفات الموضوعة، وتوفير الموارد البشرية اللازمة للقيام بهذه الأعباء.

٢- جانب الكفاءة الخارجية: وتتمثل في قدرتها على تزويد المتخرجين بالمهارات والمؤهلات والخبرات التي تمكنهم من أداء المهمات الموكلة لهم في مواقع العمل بجدارة، وهذا يعني التوافق بين عمليات الإعداد وبين حاجات العمل من المهارات المطلوبة.

ثالثاً: التحديات التي تواجه التعليم العالي في الوطن العربي

من المعروف أن التحديات التي تواجه التعليم العالي تكاد تتشابه في العديد من دول العالم.

وقد أظهرت دراسة (عبد المجيد، محمد سعيد، قانون تنظيم الجامعات وجودة التعليم، دراسة ميدانية مقدمة للمؤتمر الدولي الثاني جامعة المنيا، ٢٠٠٦م) أبرز التحديات التي تواجه التعليم الجامعي في الوطن العربي عامة، والتي تتمثل في:

١. تحدي العولمة والمنافسة العالمية. حيث أدت العولمة إلى تغيير مسار حركة التعليم الجامعي نتيجة للشروط الجديدة التي فرضتها على كل الدول ومنها أهمية إبراز منتج يستطيع المنافسة في السوق العالمي.
٢. تحدي النهوض بالتعليم لتحقيق حاجات ومتطلبات المجتمع.
٣. تحدي الثورة المعلوماتية وبما قدمته من منجزات علمية وتكنولوجية كان لها أثر كبير في تزايد الفجوة بين دول الشمال والجنوب.
٤. سيطرة الثقافة الغربية، ويتطلب هذا التحدي ضرورة الحفاظ على الهوية الثقافية، وتطوير محتوى مقررات الثقافة الوطنية لمواجهة الغزو الثقافي والفكري.
٥. يواجه التعليم العالي تحديا يتعلق بتمويله حيث أن الاعتمادات المالية الحكومية المتاحة تتجه نحو النقص وذلك بالمقارنة بحجم الطلب المتزايد عليه.

وترى الباحثة ان السبب الرئيسي في ذلك هو النمو السكاني السريع حيث تتزايد أعداد الطلاب في سن التعليم العام، ومن ثم يرتفع عدد الراغبين في الالتحاق بمؤسسات التعليم العالي. فضلاً عن ارتفاع تكلفة تعليم الطالب في المرحلة الجامعية مقارنة بتكلفة أي مرحلة أخرى.

وقد بين تقرير المؤتمر التاسع للوزراء المسئولين عن التعليم العالي والبحث العلمي في الوطن العربي أسباب ضعف فاعلية منظومة التعليم العالي، والتي يمكن تلخيصها فيما يأتي: (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٩٨م، ص ص٤١-٤٥):

١. أخطاء في أساليب القبول في التعليم العالي، و تقييم المتعلمين فيه.
٢. تبعية للعالم الخارجي في الهموم البحثية، وفي الأمثلة والتطبيقات في المادة.
٣. تراجع مستوى التدريسيين والمدربين والمادة التعليمية.
٤. هيمنة الدول وحكوماتها، مع ضعف توفر المحاسبية المجتمعية.
٥. ضعف التمويل والإمكانات.

٦. تراجع في بعض مؤشرات تكافؤ الفرص أمام الدارسين،فضلاً عن تراجع استهداف التنافسية على المستوى العالمي.
٧. تدني مستوى الحرية الأكاديمية.
٨. ضعف في مستوى وجودة عناصر مدخلات منظومة التعليم العالي.

كما ذكر (عيسان في ورقة مقدمة للورشة الإقليمية حول استجابة التعليم لمتطلبات التنمية الاجتماعية، ٢٠٠٦م) عددا من التحديات والمعوقات التي تواجه التعليم العالي، ومنها:

١. التقليدية وغلبة التخصصات النظرية الإنسانية على البرامج الدراسات التطبيقية، وضعف التقويم المستمر لهذه البرامج مما يؤدي إلى ضعف الكفاءة الداخلية وارتفاع نسبة الهدر.
٢. التشابه والنمطية في النظم وهيكل البرامج والمناهج الدراسية بين الكليات المتشابهة، مما قد يؤدي مستقبلا إلى تكرار الأخطاء السابقة وتضخم أعداد الخريجين في تخصصات غير مطلوبة أو عدم استيعاب السوق لها.
٣. نقص في أعضاء هيئة التدريس، وعلى الأخص في بعض التخصصات وذلك لندرة حملة الشهادات العليا فيها، ونقص الحوافز من مثل الاستقرار الوظيفي، وتدني الرواتب والحوافز.
٤. التطوير في مؤسسات التعليم العالي أحادي الاتجاه يصدر من أعلى، ويغفل المستويات الأدنى فيها. ولقد ثبت أن أفضل أشكال التطوير هي ثنائية الاتجاه فالمستويات الأدنى تبدي رأيها والمستويات الأعلى فتدرسه وتعطي ملاحظاتها، ثم تنزل للمستويات الأدنى للتنفيذ.
٥. غياب الفكر المؤسسي في عملية التطوير؛ إذ تصدر أفكار التجديد من أفراد، فإذا بقي أصحاب التطوير في موقع القرار يأخذ التطوير مجاله، ولكن إذا ذهبوا استحدثت سياسات وقرارات جديدة تنسف كل جهود سابقة.

رابعاً: التحديات التي تواجه التعليم العالي في العراق

وترى الباحثة أنه على الرغم من التطور المشهود الذي يمر به التعليم العالي في وقتنا الحاضر، إلا أن التعليم العالي في العراق يواجه العديد من المشكلات والتحديات نتيجة للمتغيرات العلمية والتقنية والاجتماعية بسبب الظروف القاسية التي مر بها بداية بالحرب ضد إيران ثم الحصار الاقتصادي وصولاً إلى الاحتلال الأمريكي مما اثر على مسيرة التعليم العالي فضلا عن اهتمام المسؤولين عن التعليم العالي بتوفير أكبر عدد ممكن من الفرص الدراسية للطلاب، وتحقيق التوسع الكمي على حساب التميز النوعي مما اضعف العمل على وجوب جعل مؤسسات التعليم العالي مؤسسات للتنمية الاجتماعية متعددة الأغراض، كونها تسهم بأبحاثها في حل المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والبيئية فضلا عن إعداد الكوادر المؤهلة للنهوض بالمجتمع.

فالواقع إن هناك ضعفا في الموائمة بين مخرجات التعليم العالي واحتياجات خطط التنمية العراقية، وذلك من خلال ضعف توافق حاجات سوق العمل مع ما تقدمه مؤسسات التعليم العالي، مما أدى إلى البطالة الصريحة أو المقنعة، خاصة في مجالات معينة كماً وكيفاً وفقا لما يحتاجه سوق العمل، وبات الاهتمام بتوفير حاجة خطط التنمية بما يلائم سوق العمل من الكفاءات المتخصصة مهماً جدا لجعل التعليم العالي أكثر ملائمة للمتطلبات الاجتماعية والاقتصادية بما في ذلك حاجات التعليم في المراحل التي تسبق المرحلة الجامعية.

ومن وجهة نظر الباحثة إن المشكلات المهمة الواجب معالجتها للوصول إلى تعليم عالي يخدم خطط العراق التنموية الأتي:

١. نظام انسيابية القبول في المرحلة الجامعية، هذا النظام يعتمد على معدل درجات الطالب في المرحلة الثانوية فقط،فهو يلغي رغبات الطلبة واهتماماتهم بنوع التعليم في هذه المرحلة المتقدمة من الدراسة مما يحد وبشكل كبير من إبداعهم.
٢. ضعف العلاقة بين التعليم العالي والتنمية لعدم توعية الطلبة في المرحلة الثانوية بالكليات وتخصصاتها في الدراسة الجامعية، مثلا اغلب خريجي الفرع العلمي في الدراسة الثانوية يرغبون في دخول كليات الهندسة أو الطب، غير مدركين أن المجتمع يحتاج إلى جميع الاختصاصات ليرتقي.

٣. الوضع الاقتصادي الصعب الذي يعانيه اغلب الطلبة في من اهم التحديات والمعوقات التي يجب حلها.
٤. النمطية في مؤسسات التعليم العالي وتعدد جهات الإشراف على التعليم العالي.
٥. الاهتمام بالكم على حساب النوع.
٦. تحديات العولمة، وانخفاض معدل الكفاءة الداخلية والخارجية للجامعات، وعدم وضوح السياسية التعليمية في المرحلة الجامعية للبنات، وزيادة الإقبال على التعليم العالي ونقص الإمكانات وخاصة في مجال التمويل...، وغيرها من القضايا المهمة في تكريس الواقع القائم على ارض الواقع.

حيث إن السائد هو إتباع إستراتيجية النمو الكمي، وهي إستراتيجية لم تف بحاجات التعليم الكمية، ولم تبق على نوعية التعليم وجودته، وفضلا عن عدم مرونة هيكل التعليم وبنيته، وإن الجهود المبذولة والسياسات المطبقة حديثا يتوقع أن تسهم في معالجة هذه المشكلة ولكن على المدى البعيد وليس القريب.

خامساً : مقترحات تحقيق المواءمة بين مخرجات التعليم العالي ومتطلبات سوق العمل

إن الحاجة إلى التخطيط تتطلب إدراك التغيير في التعليم الجامعي الأولي والعالي على المستوى العالمي في ضوء المحاور الأربعة آلاتية وهي: (القحطاني، سالم بن سعيد. مدى ملائمة مخرجات التعليم العالي لمتطلبات سوق العمل م٣٨، ع٣، ١٤١٩هـ).

١- المحور الأول: سياسات التوسع في التعليم: بوصف أن التعليم مفتاح الحراك الاجتماعي، والفرصة الاقتصادية، والرفاهية الاجتماعية، وتلبية حاجات الاقتصاد المتقدم، وتوفير مقومات عملية تحديث المجتمع.
٢- المحور الثاني: تحديث نظم الدراسة الجامعية وأساليبها: أثرت تكنولوجيا المعلومات والحاسب الآلي بشكل جذري على نظم التدريس الجامعي وأساليبه؛ مما دفع الجامعات إلى مساعدة الطلاب على اكتساب مهارات التعلم خاصة أساليب التعلم الذاتي، واهتمت بالتنمية المهنية لأعضاء هيئة التدريس لتحسين فاعلية الجامعة و الطالب وكفايتهما.

٣- المحور الثالث: توجيه البحث العلمي بالجامعات لخدمة المجتمع: في ضوء التغيرات والتحولات العالمية تبذل الجامعات محاولات عديدة لربط البحث العلمي بقضايا المجتمع بوصفها مؤسسات تساعد في عملية صنع القرارات، وتحليل السياسات، وتكوين الاتجاهات لدى الطلبة والباحثين نحو البحث والقدرة على حل المشكلات باستخدام المعرفة المتاحة والقدرة على التعلم الذاتي وغيرها. وإعادة النظر في موضوع البحث العلمي بان يكون غير محدود ضمن وزارة التعليم العالي فقط وإنما إن تكون له وزارة مستقلة بحد ذاتها، وان تتضمن عناصر عديدة منها:

أ- الخطط والسياسات البحثية وما تعكسه من أولويات وأهداف.

ب- مؤسسات البحث العلمي، ومدى التنسيق فيما بينها.

ج- الباحثون المشتغلون بالبحث العلمي، ونظم والابتعاث للخارج.

د- تمويل البحث العلمي، والنشر العلمي، وأخلاقيات البحث العلمي.

هـ- طبيعة العلاقة بين المؤسسات البحثية وأجهزة صنع القرارات والمؤسسات الإنتاجية والخدمية لتحقيق التنمية المستدامة.

يحتاج تطوير التعليم العالي إلى مرجعية سياسية من أجل تحقيق أهدافه وتحويله إلى واقع ملموس. وهذه مسؤولية اهتمام القادة العراقيين، والقيادات التي تصنع السياسات بمختلف الوزارات والأجهزة والمؤسسات والهيئات القائمة على شؤون التعليم العالي في العراق وهي قضية أمن قومي، لما لها في تحقيق خطط التنمية المستدامة.

٤- المحور الرابع: الاتجاه إلى جودة التعليم العالي: تبني الاتجاه بضرورة تقويم أداء الجامعات ووضع نظم للاعتماد لتحقيق الجودة والفاعلية في النظام الجامعي.

سادسا : متطلبات الموائمة بين مخرجات التعليم العالي ومتطلبات سوق العمل في العراق

ومن خلال هذه المحاور، يمكن تقديم عدد من المتطلبات لتحقيق المواءمة بين مخرجات التعليم العالي ومتطلبات سوق العمل في العراق، والتي تتمثل فيما يأتي: (وزارة التعليم العالي، تقرير إنجازات التعليم العالي والجامعات للعام المالي ١٤٢٦- ١٤٢٧هـ، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ).

١. تركيز الجامعات ومؤسسات التعليم العالي على بحوث احتمالات التغير وتوقعاته، مثل تغير السكان، الأوضاع الاقتصادية، التغيرات المجتمعية، التغيرات في مجال الصناعة والتقنية وأخذ ذلك في الحسبان.
٢. تكثيف الاستثمار الرشيد في التعليم العالي والبحث العلمي وتشجيع المبادرات الرامية إلى بناء اقتصاد قائم على المعرفة.
٣. العناية بالتعليم العالي التقني والمهني لإعداد أطر متخصصة ومؤهلة، تستجيب لمتطلبات مجتمع المعرفة.
٤. التوسع في ربط الجامعات والمكتبات والمؤسسات البحثية العربية إلكترونياً، وتحقيق التواصل الفعال لها مع مثيلاتها، على المستويين الإقليمي والعالمي.
٥. الاستثمار في البحث العلمي، عبر منح الحوافز والمزايا المادية والمعنوية.
٦. العمل على نشر استخدام الحاسوب والانترنيت، والمسارعة في تطبيق نظام الإدارة الإلكترونية في جميع مؤسسات التعليم العالي.
٧. الالتزام بأسلوب التخطيط الاستراتيجي الذي يهتم بوضع التصورات المستقبلية والاستعداد لمعالجة المشكلات المتوقعة وتنمية القدرة على التصدي لها، وإيجاد الحلول لها، والتنبؤ بآثارها والانعكاسات الناتجة عنها.
٨. مراجعة برامج الجامعات والكليات ومناهجها وتحسينها وتطويرها؛ لتصبح أكثر التصاقاً بحاجات الطلاب واحتياجات المجتمع، ولتسهم في تنمية مهارات الطلاب وتنمية قدراتهم الإبداعية الابتكارية وتقوية ثقتهم بأنفسهم وإعدادهم للعمل المنتج.
٩. تفعيل الحوار وتعزيز التعاون والتنسيق بين الجامعات والجهات ذات الاختصاص بسوق العمل، وذلك لوضع الخطط والسياسات والاستراتيجيات التي تحقق التكامل وتخدم مطالب التنمية وتساعد في استحداث التخصصات المطلوبة وتطوير البرامج والمناهج التعليمية.
١٠. مراجعة الجامعات للتخصصات والبرامج والمناهج التعليمية التي تقدمها مراجعة دورية في ضوء رؤية مستقبلية للحاجات التنموية ومطالب سوق العمل.

١١. تطوير محتويات البرامج التعليمية لتكون متوافقة مع طبيعة الأهداف التي ينشدها المجتمع، ويفرضها الواقع المعاصر والتوقعات المستقبلية؛ وهو ما يمكن تحقيقه من طريق إعادة النظر في محتوى البرامج الحالية وتجديدها لتتوافق مع ظروف ومعطيات العصر، ويتواءم مع ما فيه من مستجدات ومتغيرات، بحيث لا يتعارض مع ثوابت المجتمع ومبادئه.

١٢. التأكيد على ضرورة ارتباط التعليم العالي والجامعي بحاجة العمل في عملية مستمرة وتحقيق التكامل بينهما، وذلك من خلال تدريب القوى البشرية بعد تأهيلها، ومن ثم تكامل الإعداد والتدريب كونه وظيفة رئيسة لمؤسسات التعليم العالي في ظل مفهوم التربية المستمرة.

١٣. وضع رؤية واضحة لدور المرأة في التنمية وعلاقتها بفرص التحاقها بالتعليم العالي، ومخرجاته.

١٤. تنفيذ عملية تقويم دورية المؤسسات للتأكد من أن الأسس التي وضعت على أساسها الأهداف والاستراتيجيات والبرامج ما زالت تتواكب ومتطلبات التنمية والعمل على تحسين الأداء.

١٥. الأخذ بمنهج إدارة الجودة الشاملة في إدارة مؤسسات التعليم العالي ومن ثم تحقيق رفع كفاءة الأداء بهذه المؤسسات والقيام بوظائفها (إعداد القوى البشرية، البحث العلمي، التنشيط الثقافي والفكري العام) بصورة مرضية.

١٦. التأكيد على التقييم المستمر للأداء من أجل رفع الإنتاجية على جميع المستويات.

١٧. دعم التخصصات الحديثة التي تحقق التوافق بين التعليم وحاجات المجتمع ممثلا في قطاعات الأعمال والمؤسسات الإنتاجية، وتبني نظام تقديم برامج تعليمية مشتركة مع الجامعات المتميزة بالخارج من أجل منح درجات علمية مشتركة، وخاصة على مستوى الدبلومات العالية المهنية المعادلة للماجستير والدكتوراه، وبما يكفل الجودة والتميز.

١٨. اختيار القيادات لمؤسسات التعليم العالي تبعاً للتميز والقدرة على إدارة التغيير، وتوفير التدريب الكافي لها قبل تكليفها بإدارة هذه المؤسسات.

١٩. التأكيد على أن التعليم العالي ليس عملية خدمية ولكنه عملية إنتاجية، وأنه يعطي مخرجات إنتاجية لها مردود اقتصادي واضح على كافة مستويات الحياة العامة.

٢٠. تبني نموذج الجامعة المنتجة (*Productive University*). والذي يقصد به الجامعة التي تحقق وظائفها المتوقعة التي تتمثل في التعليم والبحث وخدمة المجتمع، التي تتكامل فيها هذه الوظائف لتحقيق بعض الموارد المالية الإضافية من خلال أساليب ووسائل متعددة منها:

التعليم المستمر والاستشارات والبحوث التعاقدية والأنشطة الإنتاجية.

سابعاً: الحلول المقترحة لتحقيق الموائمة

بناءا على المقترحات والمتطلبات فإن الباحثة ترى أنه يمكن تلخيص أبرز الحلول المقترحة لتحقيق الموائمة بين مخرجات التعليم العالي، وبين احتياجات ومتطلبات خطط التنمية العراقية وسوق العمل وفقا لترتيب الأهمية، وذلك فيما يلي:

١. اختيار القيادات لمؤسسات التعليم العالي تبعاً للتميز والخبرة والقدرة على إحداث التغيير، وتوفير التدريب الكافي لها قبل تكليفها بإدارة هذه المؤسسات.

٢. الأخذ بمنهج إدارة الجودة الشاملة في إدارة مؤسسات التعليم العالي لتحقيق رفع كفاءة الأداء بهذه المؤسسات والقيام بوظائفها بصورة مرضية.

٣. الالتزام بأسلوب التخطيط الاستراتيجي الذي يهتم بوضع التصورات المستقبلية والاستعداد لمعالجة المشكلات المتوقعة والتصدي لها، وإيجاد الحلول لها، والتنبؤ بآثارها والانعكاسات الناتجة عنها.

٤. دعم التخصصات العلمية في الدراسات العليا المهنية المتمثلة بالدبلومات المهنية المعادلة للماجستير والدكتوراه كونها تخدم خطط التنمية العراقية والتعليم العالي على حد سواء.

٥. دعم التخصصات الحديثة التي تحقق التوافق بين التعليم العالي وحاجات المجتمع، وتبني نظام تقديم برامج تعليمية مشتركة مع الجامعات العالمية المتميزة من أجل منح

درجات علمية مشتركة، وخاصة على مستوى الماجستير والدكتوراه، وبما يكفل الجودة والتميز.

٦. مراجعة برامج الجامعات والكليات ومناهجها وتحسينها وتطويرها؛ لتصبح أكثر التصاقاً بحاجات الطلاب واحتياجات المجتمع، ولتسهم في تنمية مهارات الطلاب وتنمية قدراتهم الإبداعية الابتكارية وتقوية ثقتهم بأنفسهم وإعدادهم للعمل المنتج.

٧. تفعيل الحوار وتعزيز التعاون والتنسيق بين الجامعات والجهات ذات الاختصاص بسوق العمل، وذلك لوضع الخطط والسياسات والاستراتيجيات التي تحقق التكامل وتخدم مطالب التنمية وتساعد في استحداث التخصصات المطلوبة وتطوير البرامج والمناهج التعليمية.

٨. تبني نموذج الجامعة المنتجة (*Productive University*)، التي تحقق وظائفها المتوقعة التي تتمثل في التعليم والبحث وخدمة المجتمع،كما تعمل على توفير الموارد المالية الإضافية من خلال أساليب ووسائل متعددة منها: التعليم المستمر والاستشارات والبحوث التعاقدية والأنشطة الإنتاجية.

٩. تنفيذ عمليات تقويم دورية لجميع مؤسسات التعليم العالي للتأكد من أن الأسس التي وضعت على أساسها الأهداف والاستراتيجيات والبرامج ما زالت تتواكب ومتطلبات التنمية.

١٠. المحاسبية والتقييم المستمر للأداء وللبرامج والخطط والمناهج الدراسية من أجل رفع الإنتاجية على جميع المستويات.

التوصيات

في ضوء ما توصلت إليه الباحثة من نتائج توصي بتطوير عمليات التخطيط الاستراتيجي في ميادين التعليم العالي في العراق للموائمة بين مخرجات التعليم العالي ومتطلبات التنمية عبر محاور، أهمها:

١- الأهداف.

٢- الرؤى والقيم.

٣- تعزيز دور البيئة في التعليم العالي.
٤- المواءمة والمحاكاة للنماذج المميزة الفاعلة ذات الجودة العالية.
٥- الشراكة المؤسساتية والمجتمعية.
٦- حسن إدارةالتعليم والتعلم.
٧- تجويد الأطر القانونية والتنظيمية لنظم التعلم والتعليم.
٨- دعم وتطويرا لمرافق والبنى التحتية والداعمة.
٩- وربط الشبكة التعليمية عموديا وأفقيا (المستويات، والتخصصات).

ولمواجهة تحديات القرن العشرين في ثورته الثالثة، ثورة المعلومات وإدارة المعرفة، والتفوق الاقتصادي والتكتلات الاقتصادية، والتغيرات الاجتماعية، وتزايد الطلب الاجتماعي على التعليم العالي في المجتمع العراقي نحتاج إقامة فرص التعليم العالي للجميع والعمل على القضاء على تسرب المتعلمين من المراحل الدراسية كافة وإشاعة التعليم العالي مدى الحياة لمختلف طبقات الشعب ولجميع المراحل وتحقيق مبدأ تكافؤ الفرص التعليمية والقضاء على التباين في الالتحاق بالتعليم العالي واعتباره استقرارا وسلاما اجتماعيا لبناء مستقبل المجتمع فضلا عن تحسين نوعية التعليم العالي من اجل استجابة أفضل لاحتياجات سوق العمل ومتطلبات التنمية المستدامة واحترام المواطنة، والمعتقدات الدينية وتأطيرها باعتماد استقلالية التعليم العالي وفصله عن السياسة ونشر مبادئ حقوق الإنسان بكافة مفاصلها ومعانيها واعتماد أحدث المعلومات العلمية وطرائق التدريس والوسائل التعليمية وطرائق التقويم والقياس في الامتحانات من خلال تدريب وتأهيل جميع العاملين في مجال التعليم العالي وتعزيز مشاركة المجتمع ومنظماته الإنسانية في تخطيط وتقييم وتقويم النظام التعليمي وتقوية التنسيق والتفاعل بين مراحل التعليم العالي كافة مع بعضها البعض ومع القطاعات المجتمعية الأخرى وتنمية مساهمة القطاع الخاص وتشجيعه على المشاركة ومن الضروري جداً إشراك الأستاذ الجامعي والعاملين في المجالات الاجتماعية التربوية لكي يكون في مركز العملية التربوية واللولب المحرك والمطور لها وضمان الإجراءات السليمة لإشاعة العلم وحب التعلم بالمزيد من المعلومات وحب العمل والاهتمام الجاد والمستمر بالتدريب والتأهيل ومستوى المعيشة للعاملين في مجال التعليم العالي لكي يتمكنوا من أداء واجباتهم التعليمية

بالشكل الأمثل ويكون ذا قيمة اجتماعية عليا واعتماد التخطيط العلمي المستند على المعطيات الموثوقة والبراهين وتقييم وتقويم الأداء ومكافحة الفساد الإداري والمالي والخلقي وكل أنواع الفساد.

المصادر العربية

١. القران الكريم (سورة البقرة/ آية ٣٢).
٢. القحطاني، سالم بن سعيد. مدى ملائمة مخرجات التعليم العالي لمتطلبات سوق العمل، مجلة الإدارة العامة، المجلد الثامن والثلاثون، العدد الثالث، رجب ١٤١٩هـ.
٣. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، نحو تطوير واقع تكوين المعلم في الوطن العربي في ضوء متغيرات والتجارب العالمية، اجتماع عمداء كليات التربية، الدوحة، ١٩٩٨م.
٤. عبد الرحيم، منير محمود سليمان، الفاعلية التنظيمية للجامعات الرسمية في الأردن، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة اليرموك الأردن، ١٩٩٣م.
٥. عبد المجيد، محمد سعيد، قانون تنظيم الجامعات وجودة التعليم، دراسة ميدانية مقدمة للمؤتمر الدولي الثاني لقسم علم النفس، جامعة المنيا، كلية الآداب، ٢٠٠٦م.
٦. عيسان، صالحة عبد الله، التوافق بين مخرجات التعليم العالي ومتطلبات التنمية، ورقه مقدمة للورشة الإقليمية حول استجابة التعليم لمتطلبات التنمية الاجتماعية، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، مسقط، ٢٠٠٦م.
٧. غنوم، أحمد بن عبد الكريم، دور التخطيط الاستراتيجي في مؤسسات التعليم، ندوة الإدارة الإستراتيجية في مؤسسات التعليم العالي، ٢٠٠٦ www.kku.edu.sa/
٨. مدني، غازي بن عبيد، تطوير التعليم العالي كأحد روافد التنمية البشرية في المملكة، ورقة علمية مقدمة لندوة الرؤية المستقبلية للاقتصاد السعودي حتى عام ١٤٤٠هـ، وزارة التخطيط، الرياض، ١٤٢٣هـ.
٩. نوفل، محمد نعمان. مأزق سياسات التعليم العالي في ظل توجيهات التنمية، مجلة مستقبل التربية العربية، العدد٣، مجلد١، ١٩٩٥م.

١٠.وزارة التعليم العالي، تقرير انجازات التعليم العالي والجامعات للعام المالي ١٤٢٦/١٤٢٧هـ، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

المصادر الأجنبية

١١. *Kaufman, Jerome L & Jacobs, Harvey M, (١٩٨٧)." A Public Planning Perspective on Strategic Planning". Journal of The American Planning Association, Vol. ٥٣, No. ٠١ , PP. ٢٣- ٣٣.*

١٢. *Keaster, Ric & Sloan, Gayle, (١٩٩٩)."Constituency –Driven Strategic Planning: A District Serious About Community “" Ownership “ Planning & Changing, Vol. ٣٠ , No. ٢ , PP. ٦٦- ٧٥*

١٣. *Lyman, Linda L., (١٩٩٠). "Getting Results: Is Bona Fide Strategic Planning More Effective?"Educational Planning, Vol. ٨, No. ٣, PP. ٣١- ٣٥.*

١٤. *Moldof, Edwin P. ,(١٩٩٣)."Schools and Strategic Planning Using a Traditional Business Tool". Schools Business Affairs , Vol. ٥٩, No. ٢ , PP. ٢١- ٢٤.*

١٥. *Namara, Carter, Mc, (٢٠٠١)."Strategic Planning in Nonprofit Or For- Profit Organizations", Wednesday- ١٦- ٥- ٢٠٠١.*

١٦. *http://www.maphp.org/library/plan*

١٧. *planning Makes Perfect: Strategic Planning begins with involvement". Executive Educator, Vol. ١٥ , No. ٠١ , PP. ٦٣- ٦٤*

١٨. *Riggs, Robert O & Valesky, Thomas C., (١٩٨٩). "The Application of Strategic Planning". To The Development Of Statewide Educational Programs. Educational Planning , Vol.٨, No. ٠١, PP. ٣- ١١*

١٩. *Snyder, Karolyn J, (١٩٨٣)." Instructional Leadership for Productive Schools". Educational Leadership, Vol. ٤٠ , No. ٥ , PP. ٣٢- ٣٧.*

٢٠. *Verstegen , Deborah A & Wagoner Jr, Jennings L, (١٩٨٩)." Strategic Planning For Policy Development: An Evolving Model". Planning & Changing , Vol. ٢٠, No. ٠١, PP. ٣٣- ٤٨*

٢١. *Webster, William E & Luehe, Bill , (١٩٩٢)." The Principal and Strategic Planning". Elementary Principal Series No. ٩. (Report No. EA ٠٢٤ ٧٥٣). By the Phi Delta Kappa Educational*

Foundation Bloomington, Indiana, Decument Reproduction Service No. ED ٣٥٥ ٦٤٩, ISBN- ٠-٨٧٣٦٧-٤٥٦-

English for Specific Purposes in Iraq

Mahmoud Arif Edan

Ahmed Abdul-Wahab Mahdi

College of Arts

Introduction

ESP (English for Specific Purpose)

ESP is a linguistic material specially designed for people who are learning English so that they will be able to use it in practical situations. Munby (١٩٧٨: ٢) states that ESP courses are "those courses where syllabus and materials are determined in all essentials by the prior analysis of communication needs of the learner".

ESP is the name generally given to programmes developed in response to specific social needs, language materials used, at various colleges of the Islamic University, can be considered as an example of such materials.

Section One

١-١ Definition of ESP:

English for specific purposes (ESP) is a broad and divers field of English Language Teaching. The term (ESP) "describes language programmes designed for groups or individuals who are learning with an identifiable purpose and clearly specifiable needs" (Encyclopedia Dictionary of Applied Linguistics, ١٩٩٩: ١٠٥).

ESP is a subfield which seeks to serve the language needs of learners who need language in order to carry out specific roles, and who need to acquire content and real world skills of a second and foreign language rather than to master its grammar and pronunciation (i.e., language for its own sake) (Richard and Roger, ٢٠٠١: ٢٠٧).

It is difficult to provide a definition and a delineating definition for ESP as a recognizable activity within the broader professional framework of English language teaching. This is because this field branches into several other subfields. There is an interwoven relationship between the main field and the subfields such as English for Occupational Purposes (EOP), English for Science and

Technology (EST) and English for Academic Purposes (EAP), etc. But initially, it may be divided into two main sub-fields or branches: English for Academic Purposes, dealing with the use of English in study settings (particularly but not exclusively) in higher education where the main goal of language learning is the ability to cope in the student's chosen academic purposes; and English for Occupational Purposes where the language is needed in the workplace environment of a job or profession. Each of these main divisions can be further sub-classified into specific disciplines or professions.

Robinson (١٩٩١: ٢-٤) specifies certain features that he considers to be factors of criteria common to all ESP programmes, as well as, on the other hand, characteristics that in quantitative terms are likely to occur:

١- ESP is goal-directed: Students are not learning English language as an end in itself, but because they need to use English. So English language is seen here as a 'service' rather than a subject studied for its own sake.

٢- ESP courses are based on the analysis of learners' needs.

٣- ESP learners tend to be adults rather than children.

٤- Often, there is a very clearly specified period for the course.

١-٢ The Scope of ESP:

ESP does not mean that the English language that is used in certain specialization is special. The special thing is the restricted information that are included (words, and propositions) which have specific use in this specialization, and which are selected from the whole repertoire of English language (Makey and Mountford, ١٩٧٨: ٤). Then, ESP is a restricted kind of language where the vocabulary items may often have their specialized character, and the grammar may usually be limited in range and may have unusual distribution (Wilkins, ١٩٧٦:

٧٣)]. Moreover, forms that are used frequently in general language, for instance, may be less used or partly used in the specific use of language in certain specialization (ibid). This means that notions of specific use are frequently used in ESP.

Thus the main concern of ESP is the specific communicative needs of the learners, i.e., the ultimate aim of teaching ESP is to enable the learners to communicate efficiently in the fields of their specialization.

Special purpose language teaching occurs wherever the contents and the aims of teaching are determined by the requirements of the learner rather than by external factors such as general educational criteria (Strevens, ١٩٧٨: ١٨٦).

It is believed that specific courses of language teaching that are specifically designed for learners who have specific communicative needs are more effective than general courses that are usually designed for achieving general educational end (Flavey, ١٩٧٧: ٨).

It should be noted that the learners who want to begin with ESP courses, should have an experience in the target language, i.e., they should have "a threshold level of communicative competence" (ibid, P.١١). This is achieved by learning English in the school system for six years.

١-٣ The Development of ESP:

From its early beginnings in ١٩٦٠s, ESP has undergone five main phases of development. It has developed at different speeds in different countries, and that its approaches (phases) can be found operating somewhere in the world at the present time (Hutchinson and Waters, ١٩٨٧: ٩).

١-٣-١ Register Analysis:

This stage can be traced back to the beginning of the ١٩٦٠s and early ١٩٧٠s. It was associated with the works of Strevens, Halliday, McIntosh (١٩٦٤), and Ewer (١٩٧١). This was a reaction against the literary tradition in language teaching. This is indicated by Strevens' landmark paper, "Alternative to Daffodils" (١٩٧١), in which he argues for a more pragmatic view of course design and methodology rooted in the learners' own goal and realities (Encyclopedic Dictionary of Applied Linguistics, ١٩٩٩: ٩).

Register analysis was based on the principle that the English, for instance, of electrical engineering constituted a specific register which is different from that of, say, biology or of general English. The aim of the analysis was to identify the grammatical and lexical features of these registers. These linguistic features, then, were taken to design syllabus such as "A Course in Basic Scientific English" by Ewer and Latorre (١٩٦٩).

The main motive behind register analysis was the pedagogic one of making the ESP course more relevant to the learner's needs. The aim was to produce a syllabus which gave high priority to language forms that students would meet in their science studies and in turn would give low priority to forms that they would not meet.

Applied linguists made several comparisons between the language of school textbooks and the language of the texts their science students had to read. They found that school textbooks neglected some of the language forms commonly found in science texts (e.g., compound nouns, passives, conditionals, etc). So, they concluded that the ESP course should, therefore, give priority to these forms (Hutchinson and Waters, ١٩٨٧: ١٠).

١-٣-٢ Rhetorical or Discourse Analysis:

With the development in linguistics, the register analysis as a research procedure was rapidly developed. The focus of ESP shifted attention from the level of the sentence to level above the level of the sentence which is text as ESP became closely involved with the emerging field of discourse or historical analysis. The work in this stage is associated with Henry Widdowson (ibid).

The basic hypothesis of this stage is that the difficulties that students face arise, not from a defective knowledge of the system of English language, but from their inability to use language to communicate with others (Widdowson, ١٩٧٨: ٣).

Widdowson and some other linguists believe that ESP courses should be designed with reference to use rather than to usage. By use, it is intended to develop the communicative knowledge of learners. But this communicative knowledge is not effectively achieved unless based on a good linguistic competence (usage) (ibid, P.١٩).

Attention, then, was shifted to the understanding of how sentences were combined in discourse to produce meaning. The main concern of research, therefore, was to identify the organizational patterns in texts and to specify the linguistic means by which these patterns are signalled. These patterns would then form the syllabus of the ESP course (Encyclopedia Dictionary of Applied Linguistics, ١٩٩٩: ١٠-١١).

١-٣-٣ Target Situation Analysis (Need Analysis)

The concept of need analysis became most fully discussed and explored from the mid of ١٩٧٠s.

This stage didn't really add anything new to the range of knowledge about ESP (Hutchinson and Waters, ١٩٨٧: ١٢) which aimed at talking the existing knowledge and setting it on a more scientific basis by

establishing procedures for relating language analysis more closely to the reasons behind learner's learning of the language.

Since the aim of ESP course is to enable learners to use language to communicate effectively in the situations they face in the fields of their specialization, then the ESP course design process should proceed by identifying the target situation and then carrying out a vigorous analysis of the linguistic features of that situation. This process is called 'need analysis'.

The definition of 'need' is the basis of any need analysis (or need assessment), but unfortunately an operational definition must be constructed each time for each assessment. This is because the need's elements will change according to the influential constituents of an educational system. Need can be described as a "gab" that need to be fulfilled. Need analysis is then, the process of determining the needs for which a learner or group of learners require the language and organizing them according to priority (Brumfit, ١٩٨٤: ٩١).

Munby's model, Communicative Syllabus Design ١٩٧٨ is one of the most important models that studied need analysis. (This mode will be discussed later in this paper).

١-٣-٤ Skills and Strategies:

The principal idea of this skill-centered approach is that; underlying all language use, there are common reasoning and interpreting processes which, regardless of the surface forms, enable us to extract meaning from discourse. The focus should be on the underlying interpretive strategies which enable the learner to cope with the surface forms (i.e. understanding the meaning from context) by using visual layout to determine the type of the text, exploiting cognates, … etc. (Hutchinson and Waters, ١٩٨٧: ١٣).

The focus of this approach was on listening and reading strategies. The learner should reflect and analyze how meaning is produced in and retrieved from written and spoken discourse.

١-٣-٥ A Learning-Centered Approach:

All the preceding stages of ESP are based on the description of language use. The concern is with describing what people do with language. But learning-centered approach is concerned with language learning although language use will help to define the course objectives.

> This concentration on language learning is due to the fact that describing and exemplifying what people do with language may not enable one to learn it. If that were so, learning a language would be so easy in that one can read a book of grammar and a dictionary in order to learn a language. A truly valid approach to ESP must be based on an understanding of the processes of language learning (ibid, P.١٤).

This brief survey of the history of ESP shows the major shifts in the development of ESP both in theory and practice. All the stages are concerned with the linguistic aspect of ESP, they are all essentially language-centered approach (ibid).

Hutchinson and Waters state that ESP is an approach to language learning. It is not a particular kind of language or methodology, nor does it consist of a particular type of teaching material. It is an approach which is based on the learner need. Why does he want to learn a foreign language? Is it something related to the nature of language, the given contexts? This is all based on the identified need for learning a language. It is an approach to language teaching in which all decisions as to content and method are based on the learner's reason for learning.

All the branches or sub-fields of ESP have one common thing which is all the sub-fields are concerned with communication and learning.

١-٤ Syllabus Design:

A syllabus is a document which says (or at least) what should be learnt (Hutchinson and Waters, ١٩٨٧: ٨٠). A syllabus is the specification of content for a single course or subject. It is a working document that can be used flexibly and appropriately to maximize the aims and processes of learning.

A syllabus is also defined as a statement of the plan for any part of the curriculum excluding the element of curriculum evaluation.

Designing a syllabus is a matter of asking certain questions. These questions are:

١- Why does the learner need to learn?
٢- Who are the people that are involved in the process? This will cover students, teachers, inspectors, etc.
٣- Where is the learning to take place?, what does the place provide?, and what limitations does it involve?
٤- When is the learning to take place?, how much time is available?, and how will it be distributed?
٥- What does the learner need to know or learn? What aspects of language will be needed and how will they be described? What levels of proficiency must be achieved? And what topic areas will be covered?...etc.
٦- How will the learning be achieved? What learning theory will underlie the course? And what kind of methodology will be employed?

There are three main factors that affect the syllabus design. They are: language description, learning theories, and need analysis. These will be discussed in detail:

a- Language Descriptions: These represent the way in which language system is analyzed and described for the purpose of learning. They covers the domains of questions within number (٥) 'What'? There were different schools of linguistics that studied language and analyzed it. But describing and analyzing of language has nothing to do with how language is to be taught.

It is the job of the applied linguist to mediate the findings of these schools of linguistics and the different theories (linguistic theories) since it is not easy for teachers to know which findings are applicable and which are not.

b- Learning Theories: There is the learning theories that provides the basis for the methodology, by helping us to understand how people learn. Learning theories provide us with the psychological processes that lie behind language use and language learning. They also tell us how to achieve learning, what learning theory is involved or underlies in a course, and what methods of teaching are to be used.

Although there are different theories of language learning, and each one has a relevance to ESP course, no one theory can be considered the only one that completely fits ESP course. The behaviourist theory, for instance, can be used in teaching pronunciation, and the cognitive theory for teaching grammar (Hutchinson and Waters, ١٩٨٧: ٥١).

٣- Need Analysis:

Researchers of the ESP syllabus design insist that the communicative needs of the learners should be specified before any other step because it is believed that these needs are the key phrases to any further work, i.e. right from the beginning, an ESP objectives should be specified as accurately as possible (Mackey and Mountford, ١٩٧٨: ١٠). Knowing these needs enable the course planner to narrow down the area of use and usage.

For a syllabus to be at least communicative in its essence, its design must begin with considerations of the specific communicative needs of the learners, why a learner needs to learn. We should first know the purpose of the course. Then depending on this purpose, one may outline the ways that achieve that purpose, (i.e. the materials). This is done by an adequate research into the language that is actually used by the learners in their practical life.

The most wide known work on need analysis is John Munby's Communicative Syllabus Design, ١٩٧٨. Procedures that are used to assess the learner's needs are questionnaire, interviews, observations, data collection, informal consultations of sponsors, gathering texts, etc. If a questionnaire is used, the questions should be prepared in such a way that can elicit the required information. There should be many questions so as to avoid any gab in the resulting information (ibid).

Munby presents a highly detailed set of procedures for discovering target situation needs (i.e., the need to use language at a specific situation, for example, a waitress in a restaurant needs to know what to say in intention, directing someone, or prohibition). Munby calls this set of procedures "The Communicative Needs Processor" (CNP). It consists of a range of questions about key communication variables (topics, participant, medium, settings, etc) which can be used to identify the target language needs of any group of learners. These categories are eight and they are investigated by proposing detailed questions within each variable or category in order to specify the relevant information (Hutchinson and Waters, ١٩٨٧: ٥٤).

If we take the category of participant, for example, the questions that will be asked concerning his age, identity, language, sex, nationality and level of education whether he is zero beginner (i.e. the learner has no English at all), knows some English (vocabulary and letters) he may be considered here as false beginner because what he knows is not sufficient for him to use English.

The learner may have intermediate level or advanced. This information help the course designer to decide on the type of the ESP course according to the level of the learner.

What Munby does in his analysis of the learners needs is to observe the situation and decide what micro-functions the learner needs and the language to fulfill, then he analyses the linguistic features-discoursal, functional, structural, lexical-which are commonly used in the situations identified (ibid, P.٥٥).

The eventual output of Munby's analysis is a detailed list of syllabus content in terms of skills and language items. Thus, the data are gathered on reasons for learning, place and time of anticipated target use, others with whom the users will interact, content areas and skills required (Encyclopedic Dictionary of Applied Linguistics, ١٩٩٩: ٢٢٨-٣١).

It should be noted that Munby's model is a systematic model for the analysis of the learners needs. It has sharpened the scholars understanding of a crucial element in programme design as well as providing a comprehensive checklist of questions for carrying needs analysis (ibid).

However, there are a number of areas which are not taken into account in need analysis (or Target Situation Analysis). The most important areas are:

١- Munby considers 'participants' as sterotype. He does not think of the language learner as the one who has expectations, demands, and wishes which are changeable within the programme itself that is focused on final objectives. Learners will have perceptions on their own needs which will over time as learning goals are reset, and they become clearer about their own developing proficiency. For example, a postgraduate arriving in Britain may initially be more concerned with social interaction and establishing a personal living framework than with his future academic needs; a professional person may be preoccupied with novel aspects of the methodology

of the language in relation to previous learning experiences (Encyclopedic Dictionary of Applied Linguistics, ١٩٩٩: ٢٢٩-٣١).

٢- Other learners have their own perceptions of needs in a particular context (for example, working in companies and government agencies), the institutions in which the language programme takes place, and the language teachers themselves, the resources and other environmental factors. All are in a process of change.

٣- Munby's model doesn't concentrate on these things directly but he considers them to be 'constraints' that are to be attended to at the syllabus implementation stage and after establishing the needs profile.

٤- It is improbable that a language course can consist only of a series of replication derived from the target situation. Such teaching by objectives ignores the reality of learning situation and also of a process of acquiring language itself (ibid, P.٢٣٠).

Section Two

English for Academic Purposes

٢-١ Definition of EAP:

English for Academic Purposes (EAP) is a branch of ESP in that the teaching content is matched to the requirements of the learners. It is considered to be ESP if we take Robinson's (١٩٩١: ٢-٥) features which are usually thought of as being criterial to ESP courses.

١- EAP students are usually current higher Education students or they are hoping to go on to higher education after their EAP courses. They need to learn English in order to succeed in their academic careers.

٢- One important feature of EAP courses is the close attention that is paid to students' aims and what they plan to study. The first stage in

any EAP and ESP is to find exactly why the students are learning English and therefore, what language and skills they will need.

٣- Often there is a very specified period for the course. Most EAP students are doing fixed term courses in preparation for an academic course.

٤- Most EAP students are over ١٨ years and they will have made a difficult decision to study in an English medium university.

٥- In some cases, a very high level of proficiency is not required, as long as students can succeed in their aims. Students need to be able to get good marks for assignments. So, the job of EAP lecturers is to find the ways to enable them to do this. For example, getting their present tenses correct may not be as important as the overall structure of the essay.

٢-٢ EAP and Study-Skills:

It is necessary to distinguish between these two terms. They are not the same thing. General language skills are not concerned with language, while language study skills form part of an EAP course. There are many study skills books available for native-speakers and they usually concentrate on matters like: where to study, when to study, time management, remembering, developing study habits, etc. Although they often deal with aspects of study skills that involve language such as planning essays and so on. These general study skills are obviously important to students in higher education, but they are not usually the main objective of EAP courses. The language study skills will form an essential component of the EAP skill classes.

٢-٣ Components of EAP:

Each language skill has a course that mainly concentrates on it. These courses are:

a- Academic Writing Classes:

For many students, this is probably the most important as it is the way in which most of their work is assessed.

The aim of an academic writing class is to prepare students for academic writing tasks. These tasks vary very much from writing short answers in exams to writing dissertations and theses. Important components of EAP writing class are accurate grammar, punctuation, and language use, along with specific teaching of the formal language required. This will involve teaching of different text types, linking words, signposting expressions, introductions, and conclusions. And teaching the conventions of writing that are used in the country in which the student is taking the course.

EAP lecturers concentrate on the process of writing-planning, organizing, presenting, re-writing, etc. The most important skill of these is organization. Writing classes are task-based and project work allows students to work in their own field. Students will have opportunity to develop the right kind of approach to studying in UK or USA. They will develop the ability to think logically and independently, to be reflective and critical and to be creative, etc.

b- Academic Listening Classes:

Many students are initially very worried about listening skills. Academic listening usually involves the non-native speaker of English trying to follow a lecture or a discussion in English and write adequate notes on it. As with ESP classes, the students are often faced with listening or language problems. There is a need to make the students aware of the way lectures are organized, the particular language that is used in lectures, and making that they know the language, particularly the pronunciation of familiar words of their own subjects. The main skill would be to learn to recognize the structure of the lecture- the main points and subsidiary points.

So, a typical syllabus would include:

١- Taking notes.

٢- Recognizing lecture structure: understanding relations with the sentence whether simple or complex, etc.

٣- Deducing the meaning of unfamiliar words and words groups, etc.

C- Academic Speaking Skills Course:

This is increasingly becoming important as teaching methods change to involve more group work, joint projects and group marks. Academic speaking classes try to help the students to be more aware of what is involved in seminar or group activity and to supply them with some of the interactional language that is used.

One difficulty that faces specialists is that how to obtain good data from which they can analyze the language involved. In general, group work exercises are necessary as well as teaching the language used. Students will be given practice in making presentations, taking part in discussions on academic topics and so on.

Such a course might include:

١- The purpose of seminar.

٢- Making a presentation.

٣- Controlling the discussion: i.e. leading the discussion, changing the subject, moving on, speeding up things and coming to a conclusion.

٤- Participating in a discussion: interrupting politely, asking questions- asking for more information, clarification, etc.

d- Academic Reading Course:

The big difficulty with reading is the amount involved. These classes therefore, aim to assess the non-native speaker of English studying in the medium of English at tertiary level to use a wide range of reading strategies in order to receive more benefit from the course. Many students still rely on slow word by word reading. It soon becomes clear to them that they cannot read every word in the library. General efficient reading strategies such as scanning to find books or chapter, skimming to get the gist and careful reading of important passages (Wallace, ١٩٨٠: ٩-١٠).

An academic course could include:

١- Understanding meaning: deducing the meaning of unfamiliar words and word group relations within the simple and complex sentences, information not explicitly stated, conceptual meaning, etc.

٢- Understanding relations in texts, text structure and the communicative value of sentence relations between the parts of the text.

٣- Understanding the main ideas of the text, recognizing details and unsupporting claims from those supported by evidence.

٤- Reading efficiently: surveying the text, chapter/article, paragraphs, skimming for gist/general impression, scanning to locate specifically required information and reading quickly.

٥- Note-taking.

٢-٤ Suggestions and Recommendations:

Islamic University includes much different specialization in legal and humanitarian sciences, therefore the ELT course to be designed for the students should be as follows:

١- Intensive ESP courses since English is to be used by students for academic and occupational purposes, it is recommended that English should be a standing course to be taken by college students all over the four years of study at the university.

٢- The courses should be pre-planned, designed and written by a group of specialists consisting of an education, a subject specialist, a linguist and an ESP expert.

٣- The course should consist of four stages; each stage material should contain no less than twelve short, carefully-arranged teaching units with authentic reading passages, oral work, notes on pronunciation, basic English structures, guided composition and written homework.

Bibliography

Brumfit, C. (١٩٨٤). ***Communicative Methodology Language Teaching.*** Cambridge: CUP.

Encyclopedic Dictionary of Applied Linguistics. (١٩٩٩). Johnson, K., and H. Johnson (ed.). London: Basil Blackwell Press.

Ewer and Latorre (١٩٦٩). ***A Course in Basic Scientific English*** London: Longman Group Ltd.

Flavey, P. (١٩٧٧). ***What is ESP***. Idelti Bulletin. ed. University Press.

Hutchinson and Waters. (١٩٨٧). ***English for Specific Purposes.*** Cambridge: CUP.

Makey and Mountford. (١٩٧٨). ***English for Specific Purposes.*** London: Longman.

Munby, J. (١٩٧٨). ***Specifying Communicative Needs.*** Cambridge: Cambridge University Press.

Richard, Jack; and Roger. (٢٠٠١). **Approaches and Methods in Language Teaching.** Cambridge: CUP.

Robinson, P. (١٩٩١): ***ESP Today: A Practitioners Guide.*** London: Prentice-Hall.

Strevens, P. (١٩٧٨). ***Special Purpose Language Learning. Language Teaching and Linguistics: A Survey.*** Cambridge: CUP.

Wallace, M. (١٩٨٠). ***Study Skills.*** Cambridge: CUP.

Widdowson, H.G. (١٩٧٨). ***Teaching Language as Communication.*** Oxford University Press.

Wilkins, D.A. (١٩٧٢). ***Second Language Learning and Teaching.*** London: Edward Arnold.

المستخلص

الـESP هو مادة لغوية مصححه خصيصا للناس الذين يتعلمون اللغة الانكليزية لكي يكونوا قادرين على استخدام اللغة في مواقف عمليه. حدد مونبي مناهج الـESP على أنهى المناهج حيث المادة تحدد في كل أصولها بواسطة تحليلها السابق لحاجات التواصل اللغوي للمتعلمين.

ESP هو الاسم إلى يطلق بشكل عام على البرامج المطورة في ظل الحاجات الاجتماعية المحددة, أدوات اللغة المستخدمة, لمختلف طلاب الجامعة الاسلامية, يمكن ان تعتبر كمثال على مثل هذه الأدوات.